

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

16

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اسے دلچسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدِرُ اَشْرَفِيًّا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم اللہ محمد المآلہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ رحمہ اللہ

جلد ۱۶

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامتؒ نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے معتبر اور
شرعیہ طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی کو کوئی شرح
نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے . ملتان

فَقَالَ كَمَا سَأَلْتُمُونِي أَنِّي أَخْبَرَكُمْ أَنَّكُمْ تَعْلَمُونَ كَمَا تَعْلَمُونَ

چون در کتب متعدد نوشته اند که فضل علم عظمی و قدر و کبریا بر شرف علم کلام است و هر که
 علم سلوک و توحید را بکمال بریزد علم هر دو علم معلوم دال بر این بیان است و الا آن چه در این
 کتب غیر سلوک است و علم و دین نیکو عیان است و اتفاق بر این اتفاق فتوی ائمه و کتب این
 فن خاص شان است لکن از اعراض جمیع بیان است نه از تعلیل این شرح آنکه در حقش

کتابخانه

عنوانست این نصف اول و مختصر از است: نام های کوشش و سواد و اصول و طریقی که مشهور عالم است
از ادوات سایش جهان و گران و معتدله هجایان است. در جدول حق و چنان حل کن که غایت حکایت
برسان لطیفه و تفریحی که هم طریقی تحقیقی از اهل لغات هم مطابق سنت و ذوقان و شکایات علماء و
بسی طریقی و در خارج که موشط لطیفان است بسیار با لغات است. سبزه الحاح و حله و دیگر که موشطان
ترش و از است هم مطابق سبزه و جوشش خاص و بی علامت و در خارج که موشطان و دیگر که موشطان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الْعَشْرُ الْأَوَّلُ مِنْ كَلِمَاتِ شُنَوَى

الْمُتَعَلِّقُ بِالذِّفْتِ السَّادِسِ

مِنْ الْمَشْنَوَى الْمَعْنَوَى

تہمید کلیہ شنوی شرح دفتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد از حمد و الصلوٰۃ شاکان حالی و اسرار شنوی مولوی شنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ شنوی موصوف کے دفتر اول کی شرح لکھی تھی اس کے بعد نصف بہت و کثرت دیگر مشاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے تشابہ ہیں ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہو گئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں بیچون ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس جمعۃ الانصاف علیہ السلام یہ ایک مجلس فیض یا سنگان مدرسہ عالیہ دیوبند کی ہے ۱۲۸۵ھ

بیان تشریف فرستے اور متعدد فوائد حاصلین اگرچہ مدبرے درجہ کی ضرورتیں نہ ہوں ظاہر
کے بقید شرح لکھنے کے لیے امرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے مدروں کا کچھ جواب بھی
دیا جسکا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور میرے اس کا نکالنا
مکن ہے اور چونکہ تھے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا ایسے
آخر رائے یہ دی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھ دی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے
اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرہ سے سنا تھا
کہ دفتر ششم میں اسرار و معانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس پر
اشارہ ہے حیث قال ۵۰) کہ فیما بعد دستوری رسد چارہا بے گفتنی گفتم شود و اور بعض
شرح لکھو لٹا سے تصریح بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر ارجح للمعانی ہے نسبت دفتر مقدم
کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجماع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام دفاتر سابقہ کی من و پیچ شرح ہو جاوے گی۔
نیز اس میں ایک جہ استحسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہو جائیے
کتاب کی طرفین حل ہو جاوے گی اور طرفین کے احکام وسط محفوظ میں بھی سرایت کرتے ہیں تو گویا
تمام کتاب میں وچواس حل میں شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ میں چند بار خاتمہ فتویٰ مصنفہ حضرت
مولانا آئی بخش صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا بیان وجہ خیال پیدا ہوا کہ ایک
اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی۔ چونکہ خاتمہ مذکورہ بمنزلہ دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا
اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصہ شرح کا مقرر ہو چکا ہی مرع ہو سکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ
خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۳۲۹ھ میں بنام خدا اس کی شرح
مع شرح خاتمہ مذکورہ برعایت ان التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع
کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اتمام مقبولیت و نفعیت کرتا ہوں۔ وہما ولی التوفیق
عافی لہ خلید خیر رفیق **کتبہ اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون خاتقاہ امدادیہ**

۵۰ بعد از شرح کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سواد سال میں کل شش لکھے گئے اور اس سے ترقی بہت شکستہ ہو گئی مگر میری طبیعت
صاحب نبی کے اتفاق سے سبھر ذیقعد ۱۳۳۰ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب کروا اتمام و مقبولیت و نفعیت کرتا ہوں

کلید ثنوی فتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اے حیاتِ نعلِ حسام الدین بسے
اے مولانا حسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہیں
گشت از جذبِ چو تو علامہ
آپ جیسے علامہ کی کشش سے
پیش کش بہرِ رضایت می کشتم
آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو ثنوی
پیش کش می کرتا اے معنوی
اے صاحبِ حقیقت میں دفترِ سادس کا نام ثنوی
شش حبتِ زہرِ دہرین شش صحت
شش حبت کو ان چھ محفون سے نوردیگیے

نیل می جو شد بقسمِ سادسے
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے
در جهان گردانِ حسامی نامہ
یہ حسامی نامہ عالم میں دائر سائر ہو گیا ہے
در تمام ثنوی قسم ششم
کے تمام کئیکیے لیے لکھ کر پیش کش کرتا ہوں
قسم سادس در تمام ثنوی
کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کش کرتا ہوں
مَنْ لَمْ يَطْفُئْ
ساگر حبت نے ایک طوفان نہیں کیا وہاں کے گرد طوفان

عشق را با پنج و با شش کان نیست

عشق که با پنج اور بهر سے کوئی غرض نہیں

بو کہ فیما بعد دستوری رسد

ملک ہے کہ بعد میں کچھ اجازت ہو پنج جاوے

بابائے کان بود نزدیک تر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات

مقصود و خبر کہ جذبات نیست

اس کا مقصد تو جو محبوب کو اپنی طرف متوجہ کر کے کچھ بیان

راز ہائے گفتنی گفتہ شود

کہنے کے قابل ہوتا ہے راز کہنے میں آجاوین

زین کنایات دستیقی مستتر

دقیق و مستتر کے نزدیک تر ہو

(بے تعلقی پی جو شد۔ گردان خبر مقدم گشت شامی نامہ ہم مؤخر گشت قیسم ششم مفعول می کشم در تمام یعنی بہ تمام شدن کما فی الحدیث فی ہذا الاما لاجل ہر ق در مجہول و در شرا لاقی و معنوی و سبب الی المعنی یعنی اسے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ و مخفف بود۔ بابائے شعلی بگفتہ شود در شعر سابق یعنی) او مولانا حسام الدین (انکی تحقیق دفتر اول میں گذری ہے) جو کہ حیات دل ہیں (یعنی قلب اور روح کو ایک محبت و اخلاعات سے نزدیک میسر ہوئی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جو شہ ہوتا ہے (اگے اُس جوش کی بہر بتلاتے ہیں کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ محاسمی نامہ (یعنی شری کو مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم میں دائر سائر ہوگا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائق کو اس سے نفع ہو اور بزرگوں کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہیں اطاعت عالم میں مشہور و شائع ہوگئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو جس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب میں اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو شری کے تمام کرنے کے لیے لکھ کر پیشکش کرتا ہوں (اور) اسے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت کے بے تعلقی ہیں) میں دفتر سادس کو تمام شری کے لیے آپ کی خدمت میں پیشکش کرتا ہوں لاسین اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھوں گا تو مکتوف ہو گیا ہوگا اگر گئے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اس میں ختم کر دینے کا ارادہ ہوگا اگر گے اس دفتر کا نفع ہوتا مع نکتہ عدد و کشش کے بیان فرماتے ہیں کہ اسے حسام الدین (یعنی حجت عالم) کو ان چھ مفعول (یعنی دفتروں) سے نذر دیجیے (یعنی اسکو مستفید بن سکے) پہونچا کر ان کو نفع اور علم دیجیے کشش حجت و کشش صحت کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہیں کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کر لے مرا و طواف سے اپنے ذہن کو اُس کے مضامین میں حرکت دیتا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفتروں سے منتفع نہیں ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہو جاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعراض مرتفع ہو جاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود ملاح ہونے کے درجہ ضرورت میں نہ ہوتا مگر درجہ مصلحت میں ہونا اور عدد ذکر کا مقصد نہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ مضامین (عشق کو جو کہ حاصل غنوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہیں اسکا مقصد (اور مقصداً) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہیں (مراد اس سے وصل و قریبی یعنی مقصود غنوی سے مضامین عشقیہ ہیں جبکہ انہرہ محبوب حقیقی کا قریبی اور وہ جس طرح چھ دفتر سے حاصل ہوتا، اسی طرح پانچ دفتر سے بھی حاصل ہے ایسے اگر چھلے ہو تا تب بھی کچھ جمع نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ یہ درجہ ضرورتاً یعنی لولہ لا لہ ترتیباً انصوار میں نہیں لیکن درجہ مصلحت یعنی لولہ لا لہ لا ترتیباً النفع الخاص میں ایسے ہے کہ ممکن (یعنی متوقع) ہو کہ مابعد (کے) حصہ یعنی دفتر ششم) میں (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیبی) ہو بیخ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے میں آ جاوین (اور) ایسے بیان (وعنوان) کے ساتھ (کہنے میں آ جاوین) جو نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (نہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفتر میں بعض اسرار دقیق و مستتر اشارات میں بیان میں آئے ہوں اور وہ اس دفتر میں واضح الفاظ سے بیان میں آ جاوین اور چونکہ غنوی کی آمد غیر اختیاری تھی میا منقول ہے ایسے اس طرح پر بیان ہو جانا مطلقاً اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوراً رسید میں ہوا ہے اور وہ مصلحت ہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہیں گو دقیق و مستتر عنوان سے نہیں ایسے دفعہ ضرورت میں نہیں جو جیسا شعر عشق را بخواند کہ کس میں بیان کیا گیا ہے) ف اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مفید تر فرماتے اشارہ اس طرف سے کہ بعض اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب میں بس وہ اب بھی نہ کہے جاوین گے

راز اندر گوش منکر از نیست

گوش منکر میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں

باقول نام قبول اور اچہ کار

اسکو قبول عدم قبول سے کچھ سرکار نہیں ہوا

راز جز بار از دان انہا نیست

اسرار جز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہیں

لیکن دعوت و ارادت از کردگار

لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہے

(اور راز از دانے گفتنی گفتمے مشورہ میں مصلحت کا مقصداً اظہار اسرار ہونا ہر شاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس گفتنی کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کر کے اس پر کیوں نہیں عمل کیا اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ (اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مالوس) نہیں (اور صاحب اسرار سے مراد عام ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی عہد چنانچہ نہیں فرمیں کہ بعض مضامین کو ترک کر دینا کہ تیرا ہوا تھا ایک جگہ فرماید تو ترک کرے تو کس کو مستند آئی نہ کرے و خود لکھا

خواہ وہ مخم اسرار ہو خواہ طالب و مقتدا سر بر او دل کے ساتھ مانوس ہوتا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مانوس ہوتا باعتبار طلب آئندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے خط کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ مطومات فتر کے عادیہ میں اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اسکی زیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کہ کامل کا خطاب ناقص سے یا اکل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خط اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور گوش منکر (اسرار) میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں (یعنی وہ اس کو اس قدر سے نہیں سنتا جیسا راز کو سنا چاہیے اور اسکا مقتضا بھی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاسے) لیکن ہم نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا بلکہ سنت الہیہ پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق کی دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہوئی ہے (اور) اسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہیں ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآنی عہد کی تکذیب بھی ہوئی مگر اسکا نزول بند نہیں ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید میں ہے **فَقَضَيْتُ** عَنْكُمْ **الذِّكْرَ** **صَفْحًا** **اَنْ كُنْتُمْ قَسِيْنَ** **مَا تَشْنِيْهِ فَاَنْتُمْ لَا تُرْكُوْنَ** اس میں یہ ہے کہ افادہ اہل کافہ نفس مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفسد تا اہل سے نہیں چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مایوس ہے جیسا اصولیین و فقہانے بھی تفصیل فرمائی ہے) و اگر شبہ ہو کہ اوپر شرع عشق را با پنج اکثر کی شرح میں اس دفتر کا ضروری نہ ہونا کو مصلحت ہو بیان ہو لے اور غیر ضروری کو احتمال مفسد پر ترک کر دیا جاتا ہے جو آب یہ ہے کہ دفتر کی غیر ضروری ہونے سے مضامین اسرار کا غیر ضروری ہونا لازم نہیں آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر میں ہے اور وہ ضروری ہے اسکو اسکا ذکر سے نہیں چھوڑا جاسکتا چنانچہ دوسرے دفتروں میں اسی لیے ذکر کیا گیا جسکا افادہ سہل بیان سراسر دفتر میں مقصود ہے تو اس تسلیل سے کوئی مفسدہ نہیں بڑھا بلکہ اسکا کم ہونا ناظنون ہے کہ ایسے بیان میں غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

روح نصد سال دعوت می نمود

حضرت علیہ السلام تو تسو سال تک این دعوت فائز رہی

ہیچ از گفتن عنان واپس کشید

کیا وہ کبھی کہنے سے رُکے

زبانک از بانگ و علاء سگان

وجہیہ ککوتون کے شور و غوغا سے

و سبدم انکار قومش می فرود

اولن کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً رویہ ترقی ہوا رہا

ہیچ اندر غار خاموشی خنرید

کیا کبھی وہ غار خاموشی میں جاگزین ہوئے

ہیچ و اگر دوزرا ہے کاروان

کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آگیا ہے

یاشب متاب از غوغائے سگ
 یاشب ماہ بن غوغائے سگ سے
 نہ فشانہ نور سگ عمو عکس نہ
 چاند در آفتاب کیا کرتا ہے اور کتا عمو کرتا ہے
 ہر کے راض متے وادہ قضا
 ہر کسی کو قضا نے ایسا بخش مت عطا فرما رکھی ہے
 چونکہ نگار سگ آن بانگ ستم
 جن حالت میں تھا آغوش غم غمناک کو نہیں چھوڑتا
 چونکہ سرکہ سرگی افزون کن نہ
 جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو تر تے نہ
 قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین
 قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شہد کے ہیں
 انگبین گر پائے کم آروز خل
 اگر انگبین سرکہ سے کم ہو
 قوم بروے سرکہ می رنجند
 قوم علیہ السلام کی قوم ان سرکہ کے دلالتی تھی
 قند و راہدواز بحر جود
 انکی قند کو بحر جود سے مدد پہنچتی تھی

سست گرد بدبر را در سترنگ
 بدبر کی سرعت اسکی حرکت میں سست ہو گئی ہے
 ہر کے بر خلقت خودی تنہ
 ہر شخص اپنی فطرت پرستندی سے قائم ہے
 در خور آن گوہر شش در ابتلا
 اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بصلحت آسمان
 من مہم سیران خود را چون ہلم
 تو میں تو چاہتا ہوں میں اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دوں گا
 پس شکر را واجب افزونی بود
 پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے
 کاین دو باشد رکن ہر انجبین
 جو کہ ہر سکنجین کے دو جزو ہوتے ہیں
 اندر آن سکنجین آید خل
 تو اس سکنجین میں چندابی رہے گی
 فوج را دریا فزون می رنجند
 فوج علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا
 پس سرکہ اہل عالم می فرود
 اہل عالم کے سرکہ کو سب سکنجین اور بھی افزونی ہوتی تھی

[illegible]

وجہ اُس تعلیم کی یہ ہے کہ صرف تشریح تو مراد ایسے نہیں ہو سکتی کہ بعض افعال انہیں قبیح ہیں جیسے بعض اشلہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے میں یہ اشکال تو نہیں کیونکہ تخلیق و ایجاد حسن و قبح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس ضمن میں ہر کسے رخصت دہانہ قضا الگ کے ساتھ متعلق نہیں ہے جو گا اور مقصود محفل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ وجہ صحیح نہ ہو سکتی ہے کہ بعد صدور امر تکوینی کے تو کوئی حالت متصورہ وقوع کو نہیں باقی رہی نہیں سکتی ورنہ مختلف مراد کا ارادہ سے لازم آوے گا جیسا کہ ظاہر ہے پھر اس کے کیا معنی ہوں گے کہ اس حالت میں تم کو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا تاخر بالذات ہو گا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہو گا تو اس کا صدور و تکلف سے ہو چکا ہو گا گو بالا اختیار ہی کیونکہ اس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیار سے ہے ساتھ اسی سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہو چکا ہو گا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہیں ہو سکتا اور تعلیم میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا معنی یہ ہوں گے کہ جب تکوین صادر ہو قبح کا دیکھو تو تم کو تشریف دینا امر ہے کہ حق کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر جو نیکہ سرکہ الگ و شعر قمر سرکہ الگ و شعر انگبین الگ بھی شریعی ہو گیا یعنی جب آثار قمر کو تشریف دینا امر ہو کہ آثار لطف کو صادر کرو۔ پس بیان بھی ظہور مجموعہ آثار قمر و لطف کا جسکو سنجیدہ سے تشبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی تشریف دینا کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تفریع کی طرف ہو جاوے گی لہذا آثار تکوینا ظاہر ہوتے ہیں اور لطف کے آثار جو بیان مذکور ہیں تشریف دینا ظاہر ہوں گے پس یہیں حکمت تکوینی کا بیان کرنا مقصود نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت میں جب ضلال عام ہو جاوے گا تو حکمت الہیہ باطل ہو جاوے گا و باطن منہ جیسا شاہین نے کسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہیں۔ آگے نوح علیہ السلام کے فعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تاکید فرماتے ہیں کہ (نوح علیہ السلام) کی قوم اُن پر سر کے ڈالتی تھی (یعنی عداوت و نفی لفظ و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار قمر سے ہے مگر) نوح علیہ السلام پر دیا (سے عطائے الہی) اور زیادہ قند یعنی اظہار حقائق و شرائع کے آثار لطف ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو (جو نیکہ) بھر جاوے (الہی) سے مدد و یو یو تھی (ایسی) اہل عالم کے سر کے سبب اُس میں اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الہی رہبر تھی ایسے انکار سے دعوت منقطع نہیں فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے) کما قال اللہ تعالیٰ اَمْضِرْ بَعْضُکُمْ اِلَّا کَرِهْتُمْ اَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِیْنِ۔ وقال تعالیٰ وَاِلٰی کُلِّ مَادَّ عَمَّا کُنْتُمْ لَیْقِفُوْا لَہُمْ جَعَلْنَا آصَابِعُہُمْ فِیْ اَذَانِہُمْ وَاسْتَنْصَعُوْا اِیْہَا بَعْضُہُمْ اَصْحٰبُہُمْ وَاسْتَنْصَبُوْا اِیْہَا

لَمْ يَأْتِ بَعْدَ هَذَا إِلَّا عَمَلٌ وَالْفَلَّاحُ هَذَا الْأَصْرَارُ وَالْأَسْتِكْبَارُ (۱) رَافِي
 دَعَا تَقْصُوجَهَا رَا شَحْوَ إِنِّي أَعْلَمْتُ لِقَوْمًا أَسْرَدَتْ لَهُمُ اسْتِرَاسًا
 الا یہ آگے اس افزونی اظہار کی ایک لم فرماتے ہیں کہ یہ مقبولان الہی جو انکار سے اظہار حق میں
 اور افزونی کر دیتے ہیں وہ اسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور ایسا واحد جو ہزار
 کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے
 فرماتے ہیں کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد
 اہل قرن یعنی ایک زمانہ میں جتنے آدمی ہوں اُن کے سوحصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک نے مانہ
 میں ایک ارب آدمی ہوں تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد میں ظاہر ہے اور
 وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اُسکو ضعیف اور مغلوب
 و مرعوب نہیں کرتا اور چونکہ یہ علوم بہت فیض ہے صفت علوی ہے سبحانہ و تعالیٰ کا اسلئے اس کو علیہ العلی سے
 اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یا بی کی تفصیل ہے کہ اگر شکہ میں بجا عظم سے (یا بی آنے کا)
 کوئی راستہ ہو جاوے تو اُس شکہ کے روبرو چون جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگیں اگر کیونکہ اُن نہروں کا
 یا بی تو کسی وقت کم اور منقطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس شکہ کے یا بی میں یہ احتمال بھی نہیں کیونکہ اگر پہلا یا بی نہیں ہے
 اصل جاوے اتصال بالبحر کی وجہ سے دوسرا یا بی فوراً بھر آ جاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے
 نسبت ہے اور اُس کے سبب افاضہ علوم و حکم اور برکات و ہم کا برابر ہوتا رہتا ہے اسلئے اس میں کبھی فتور
 و ضعف نہیں ہوتا اس شعر میں دریائے حسی کا ذکر تھا جسکے ساتھ تشبیہی گئی تھی۔ آگے دریائے معنوی
 یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہیں کہ
 خاص کر یہ دریا (یعنی بحر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریائوں نے جب یہ مثال اور شہرت
 شنی مثال سے مراد دریائے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریائے حسی کے ساتھ جیسا اوپر کے شعر میں اسی بنا پر
 استعارۃً اُسکو دیا گیا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریائے حسی کا ذکر بعض تشبیہ مطلب یہ کہ جب
 اُنہوں نے مضمون مذکور (مثلاً) تو اُن کا مٹھ اس شرم و خجالت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ مجاہد ہو گئے) کہ دریائے عظم کا
 نام دریائے احقر کے ساتھ (ذکر میں) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرمائے گئے کہ ہو اُس سے کیا نسبت
 ہے جس سے اُسکے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے اُنکی حقارت حال کو ادعا سے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے
 اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریائے حسی اُسکے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریائے فیض
 آئی اُسکے موجودات سے ہے بیان ہے اور جانا جاوے کہ فیض الہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ نہ
 صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم معنی ماسوئی اللہ کا جزو نہیں ہے حالانکہ آگے لفظ آن جان میں اس
 دریائے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریائے حسی کی حقارت اور دریائے فیض الہی کی عظمت کا

یہ کہہ کہ اس عالم (حسی) کا اس عالم (غیبی) کے ساتھ حجب (ذکر میں) اقرار ان ہوتا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب بجاگ جاتا ہے (مراد یہ کہ رد پوش ہو جاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ رد پوشی کے لیے غرا عاڈہ لازم ہے یہ سب کمالات ہیں حقارت سے (یعنی یہ عالم اس عالم کے رد و حقیر و ذلیل ہے پھر جب اس عالم حقیر کے دریائے حقیر سے اتصال حاصل ہو جائیے اس شگ کا اپنی منقطع نہیں ہوتا تو اس عالم عظیم کے دریائے عظیم سے اتصال ہو جائیے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے منقطع ہو سکتا ہے یہی اصل تھا شعرا لاخ کہ از دریا در کو را رہے شود اگرچہ آگے اس شعر مخم کہ از دریا آگہ سے اضطراب و ترقی فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اس ضخمن کی تقسیم کے واسطے یہ مثال دی ہے (سو) یہ حیات (یعنی یہ مثال) بہت تنگ اور کم تر ہے (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریباً الی الفہم ہے) ورنہ خس کو (یعنی دریائے حسی کو) اخ (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالیٰ) سے کیا نسبت کے (کہ اس کو میں کا لہو اس کے مائل کہا جائے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جس میں تھوڑی مناسبت بس ہے بے پھر رجوع ہے مضمون سابق یعنی فوج نہ صد سال آگہ اور ہر کسے رخصت آنکھ کی طرف جو کہ اس مقام میں اصل مقصود ہر بس فرماتے ہیں)

زراغ در زلف زراغان زرد
 داغ باغ اگر دین ز غون کا سا غورہ لگایا کرتا ہے
 پس خریدارست ہر یک سا جدا
 بھروسہ ایک کا خریدار الگ لگ ہوتا ہے
 نقل خا رستان غدا ہے آتش ست
 خا رستان جو بنزلہ نقل کے ہے آتش کی غذا ہے
 گر پلیدی پیش مار سوا بود
 اگر گندگی ہمارے نزدیک سوا ہے
 گر پلیدان این پلیدی ہاکنس
 اگر پلیدی لوگ ایسی پلیدیاں کرتے رہتے ہیں
 ورجہا نے پڑ شود از بخار و خس
 اور اگر ایک جہاں بخار و خس سے پڑ ہو جاوے

بلبل از آواز خوش کے کم کند
 بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کر دیتی ہے
 در مراد یفعل اللہ مایشتا
 یفعل اللہ مایشتا کے بازار میں
 بوبے گل قوت ملغ نہ خوش ست
 بوبے گل و مارغ لطیف کی غذا ہے
 خاک و سگ را شکر و حلوا بود
 خاک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے
 آجاہا بر پاک کردن می تند
 توبانی کے افرا و پاک کرنے پر مستعد ہوتے ہیں
 آتشے خوش کند در یک نفس
 تو ایک آتش اس کو ایک دم میں فنا کر دے

گرچہ ماران ہر افشان می کنند

اگرچہ سانپ ز ہر افشانی کرتے رہتے ہیں

نخلہا بمرکھ و کند و شجر

مکس شد ہی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

زہر باہر چہ زہری می کنند

سمیاد اگرچہ سمیت کا اثر کرتی ہیں

ورچہ تلخان ما پریشان می کنند

اور اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہیکو پریشان کرتے رہتے ہیں

می نہند از شہد انبار شکر

شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہیں

زود تر یا قات شان بر می کنند

تریاقت فی الفور ان کا قلع قمع کر دیتے ہیں

(توڑ انکو در مزاد محل زیادت مراد بازار اعتبار آئے کہ درو اجاتا وقت بیج من قیسی میں میگویند کند و بغم
ثم بزرگ کافی الغیاث جمر خوش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربط اشعار بالاکا شرح کے
اخیر میں گذر چکا فاسے ہیں کہ) زراغ باغ انگور میں زراغون کا سانعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی
آواز خوش گلاب کم کر دیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تیشل ہے کہ اصل بخار کے انگار پر بلبل حقیق کو
ترک حقیق نہ کرنا چاہیے غرض دو دون اپنے کام میں لگے رہتے ہیں) پھر ہر ایک کا خریدار (طالب) الگ الگ ہوتا ہے
یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ کے بازو میں (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے کوئی حقیق کو اور در مزاد فعل اکم
میں تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت اکیس ہے جس میں صمد ہر گھنٹین بھی ہیں کہ اُن کا اجمال اعتقاد کافی ہے
تفصیل کی حاجت نہیں۔ اور اس قول مراد اکم کو اوپر کے مضمون ہر گے راجد متے دادہ کے ساتھ خاص
مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار راست اکم کی تقویت مثالوں سے ہے کہ دیکھو فار و گل و دون
متضاد ہیں جبکہ مقتضایہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے
مجہد طالبوں کے اعتبار سے دو دون مرغوب فیہ ہیں چنانچہ) فارستان جو (آتش کے اعتبار سے) بخیر نقل کے
ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عاودہ زیادہ اسی کام میں ملانی
جاتی ہے اور) بوسے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) انگور کی ہمارے نزدیک رسوا (اور
ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسب نہیں لیکن) خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلو ہے (چونکہ انکو مناسبت ہے
پس اسی طرح کوئی انگار کو پسند کرتا ہے کوئی حقیق کا طالب ہے پس کسی کے انگار پر حقیق کو کیوں ترک کیا جاوے
چنانچہ اوپر بھی اسکی مثالیں گذرین نوع نہ صد اکم اور خود قریب ہی ایک مثال مذکور ہوئی زراغ اکم اور آگے
اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پید لوگ (مراد شکرین حق) ایسی پیدیاں کرتے رہتے ہیں تو بیانی کے افساد
(مراد مظہرین حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں (یعنی اُن کے آثار اضلال کو زائل کرتے رہتے ہیں آگے اور

اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار و خس سے پُر ہو جاوے تو ایک آتش
 اُس کو ایک دم میں فنا کر دے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور اسی
 طرح اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہمو پریشان کرتے رہتے ہیں (لیکن اسی کے ساتھ گھس شہد بھی ہاڑ اور غلہ کی کوٹھی
 اور درخت پر شہد مرنے کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (تو ہمو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے
 ہم اپنے علوم سے طالبوں کو مستفید کرتے رہیں۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سیات ہر چند کہ سمیت کا اثر کرتی
 ہیں (مگر تریاقات فی الغور) منقطع کونہ دیتے ہیں (ان سب مثالوں کا ایک حامل ہے جو اد پر چند بار گزر چکا۔

این جهان جنگست کچن نگیری
 یہ عالم کل کا کل سرتا پانگ ہے

آن یکے ذرہ ہمی پڑ دہ چپ
 ایک ذرہ بائیں کو جارہا ہے

ذرہ بالا و آن دیگر نگوں
 ایک ذرہ اوپر کو اور دوسرا نیچے کو

ذرہ باز رہ چون دین با کافر

ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کا ساتھ

وان دگر سوے عین اندر طلب

اور دوسرا طلب میں داہنے کو جارہا ہے

جنگ فعلی شان بہین اندر رکون

اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان میں

(اور پر مقصود اسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا لایا ہوا ہوتا ہے اور اسکو متعلق
 سے ٹوہ فرمایا تھا اور اس میں غمناکائت عالم کا آثار میں مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا تھا اب اسی مضمون
 ضمنی کو مقصود بیان کرتے ہیں کہ یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سرتا پانگ (و اختلاف)
 ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چیز کے خاص مختلف ہیں
 چنانچہ) ایک ذرہ (مثلاً) بائیں کو جارہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کو نیہ کی) طلب میں داہنے کو (یعنی اول ذرہ
 کے مقابل جانب کو) جارہا ہے (اسی طرح) ایک ذرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرا نیچے کو (ماکل ہے) اُن کی (اس)
 جنگ فعلی (یعنی) اختلاف فی الخواص والافعال کو دیکھو جس کا ظہور اُن ذرات کے میلان میں (ہو رہا ہے یعنی
 چونکہ ہر ذرہ اپنے مقصود طبعی کی طرف مائل ہے اس میلان میں اس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) ف
 این جہان سے مراد اگر خاص ہی عالم دنیا و شہادت ملو رہے تب تو تخصیص یا تقاضے مقام ہے نفی کرنا اختلاف
 عالم آخرت و ملکوت سے مقصود نہیں اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مول الفاظ ہی کا ہے ف
 مقصود ان اشارے سے ایک شعر ابعد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے
 مقصود ہے شیت ہے اسلئے اسکے بعد ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جبکہ اسکے ذکر میں فی السابق سے ایسا

ہوتا تھا پس ان اشعار میں بطور تمہید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر میں اس کے مقضی و علت کا بیان کیا

جنگِ فعلی ہست از جنگِ نہان	زمینِ تَخالفِ آن تَخالفِ را بدان
یہ جنگِ فعلی بسببِ جنگِ نہان کے ہے	اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

(رابطہ اوپر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہیں یعنی) یہ جنگِ فعلی (یعنی اختلاف اجزائے عالم فی الافعال) و انحواس جو اوپر مذکور تھی (بسبب جنگِ نہان کے ہے) (مذکورہ) تقابلِ سماء و صفات کا ہے۔ جنگِ مخفی اختلاف اُس کو بجا آگہ یا اور نہان ہونا اس کا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسما و صفات متقابل ہیں جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و ختم و منتقم و مزار و تاج و مثل ذلک اور ہر ایک مقضی ہے ظہور کو اس لیے مظاہر ہم متخالف ہو گئے پس اس میں ہو گیا کثرت اختلاف کا بھی کہ وہ ظہور ہے اسما کا جس کا اشارہ اظہر ہے اوپر کے فائدہ کے اخیر میں کیا ہے یہ تو حاصل ہے مصرعہ اولی کا حسین دلیل اس اختلافِ فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابلِ اسما ہے آگے دوسرے مصرعہ میں دلیل رانی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلافِ فعلی ہے پس فرماتے ہیں کہ اس اختلاف (فعلی) سے اس اختلاف (یعنی تقابلِ اسما) کو جان لو (یعنی اختلاف اسما علت ہے اختلافِ فعلی کی اور اختلافِ فعلی علامت ہے اختلافِ اسما کی)

نورہ کان محوشد در آفتاب	جنگ و بیرون شد از وصفِ خباب
جو ذرہ کہ آفتاب میں محو ہو گیا ہو	اسکی جنگ و صفِ خباب سے خارج ہے
چون ز ذرہ محوشد نفس و نفس	جنگش اکنون جنگِ غریبیت و بس
جب ذرہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے	تو بس اسکی جنگ اس حالت میں غریبیت کی جنگ ہے
رفت از وی جنبش طبع و سکون	از چہ از انکاء الیہ راجعون
اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون رانی ہو گئیں	اور یہ کس سبب سے بجا، انکاء الیہ راجعون کہ سبب ہے
ما بہ کبر نور خود راجع شدیم	وز رضاعِ اصل مسترضع شدیم
ہم کبرِ نور کی طرف خود راجع ہو گئے	اور رضاعِ اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے
در فروغِ راہ اے ماندہ ز غول	لاف کم زن از اصول اے ز اصول
اے وہ شخص جو غول سے مغلوب ہو کر فروغِ راہ میں ہے	قوائے بے اصول۔ اصول کا دعویٰ ہست کر

نہیں ازماست میں اصبعین

جنگ صلح مادر نور عین

ہماری جنگ صلح نور عین میں ہماری طرف سے

نہیں بلکہ بن اصبعین (یعنی من الحق) ہے

(اور پر اختلاف لمبی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذکور بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو موطر و مجھ کر اختلاف کو طبعی و مذموم نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل تشیع کی حرکات و سکنات اختیار یہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضا سے حق کے ہیں تو ان کو پابند ان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فراموش نہ کیا جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُس کو مقام فانی اللہ متر ہو ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صحت عاصی (یعنی جہل اختلاف کا اور شراب و زہر یا ہے اُس شمار اور زہر سے) کے وضع یعنی بیان سے وہ خارج ہے (یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ حق ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ) جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو اس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جسکے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی نفی ہو کیونکہ اُسکا اختلاف الحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہو گئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (بجز خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اَلِیْہِ سِرِ اِیْجُوْنَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ سبب فانی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہو گئی بلکہ حقانی ہو گئی یعنی ہیں اِنَّا اَلِیْہِ رَاجِعُوْنَ کے جو مراد وہ ہے اِنِّیْ ذَا اَہْجَ اِلٰی رَبِّیْ کا پس بیان اس جملہ سے مراد اشارہ آیت قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّا اَلِیْہِ رَاجِعُوْنَ کے فرماتے ہیں کہ) ہم (مراد عارفین فانی فی اللہ) بحر نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود بینی تحقیق) اور رضاء اصل سے ہم شیرینے والے ہو گئے (بحر نور) اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مترفع سے متوجہ و تہفیف آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تفسیر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب ذریعہ جو معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی عمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اسے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروغ راہ میں (پڑا) ہے (مراد فروغ سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بال ممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اسے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور معاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و صلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ میں اصبعین (یعنی من الحق) ہو (بیان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے) اور معنی

دو سکرین یعنی تابع احکام تشریعیہ حق

جنگ بی جنگی جنگی جنگی

یہ جو اجزاء عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے
 این جهان زمین جنگ قائم می بود
 یہ عالم اس اختلاف ہی سے قائم ہے

چار عنصر چار استون قوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں
 ہر ستون نے اشکندہ آن دگر
 ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے

پس بنائے خلق برا خدا بود

پس اس خلق کی بنا خدا پر ہوئی
 ہست احوال خلاف ہمدگر
 تھیں احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں

چونکہ ہر دم راہ خود را می زنی

جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنمی کر رہے ہو
 فوج لشکر ہائے احوال بہین
 اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو

در میان جزوہا حربے ست ہول

در عناصر در نگر تا حل شود
 تم عناصر میں غور کرو تا کہ یہ بات حل ہو جائے

کہ بریشان سقفت دنیا مستوی ست

کہ ان پر سقفت دنیا قائم ہے
 استن آب اشکندہ آن شرر
 ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

لاجرم جنگی شد نذا ضرر و سود

اس لیے باہم مخالفت ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے
 ہر یکے باہم مخالف در اثر
 ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

با دگر کس ساز گاری چون کنی

تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کرینگے
 ہر یکے با دگر کے در جنگ و کین
 کہ ایک حالت دوسری حالت کو ساتھ جنگ کین میں ہے

اول بعض اختلافات مذکورہ اختیار یہ کاسی اشک کے اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں
 بیان فرمایا تھا اور ہر حصہ سال الحکم تائید اس کے بعد بعض اختلافات کو مبیہ غیر اختیار یہ کاسی اشعار میں

ذکر کیا تھا این جهان جنگ است کل اکثہ نانتا اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شخصین بیان فرمائی تھی جنگ فعلی بہت اکثہ اور اسین بھی ایک اختلاف کا کہ قدیم اور ولے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تقابل اسامہ صفات بلانہ اسکی بعض اختلافات محمودہ اختیار کا بیان فرمایا ان اشعارین ذرہ کان نحو شد اکثہ اب غامسا ان اشعارین مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہیں کہ یہ جوجہ عالم میں جنگ طبعی (یعنی آثار و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قوی (کہ ایک کا قول دوسرے کے مخالف ہے) اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (وہمیت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونے کے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم مرتبہ حکمت بھی عظیم ہوگی اسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر میں گذر چکی ہے جنگ فعلی بہت از جنگ ننان اکثہ پس بیان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے میں نے تمہید میں کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے مکمل سیاقی۔ اور اس دوسری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے قلع نہیں جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم از عناصر و عنصریات اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) میں غور کرو تا کہ یہ بات (کہ این جهان زین جنگ قائم ی بود) حل ہو جاوے (یعنی معلوم ہو جاوے) اور حل ہونے سے اس لیے تبصر کیا کہ یہ دعویٰ خلاف ظاہر ہونے کے سبب کل معلوم ہوتا ہے اس لیے اسکا معلوم ہونا ناہل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اس لیے ہے کہ جنگ تو ظاہر سبب تقائی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ اگر عناصر میں اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر قائم ہے کہ اسین بکثرت تغیر و تبدل و استحالہ و انقلاب ہے یہ موجودات اسی اختلاف از حیرہ عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شہدہ کہ اس صورت میں اس سے بھی اقویٰ قیام ہوتا اور بھی احسن تھا پھر بقا علی ذرہ اندیشہ میں زیادہ مطلوب ہیئت کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اسکا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اور جو میں نے سیاقی میں وعدہ کیا ہے وہ یہی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جهان اکثہ کی یعنی یہ جہ عنصر (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہیں کہ ان پر بسقف دنیا قائم ہے (اور ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے) چنانچہ ستون آب شکستہ کرنے والا شرار (و آتش) کا ہے (و علی ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تقریر کے

دکریہ کہ جب عناصر اصل بہ عنصریات کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شے کی بنا پنی اصل پر ہوتی ہے) پس اس خلق (یعنی شگن دنیا) کی بنا اضداد پر ہوتی (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) ایسے (مکویا) باہم مخالف ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُس کے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشابہ ہے آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دیگر اختلاف ہے ہی اس سے برہر کر یہ کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمہارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے) چنانچہ کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طبع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا و علیٰ ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متعددہ کے باہم اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جبکہ اسکے اوپر بیان تھا (یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنری (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کر دو گے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہو گا چنانچہ اس معنی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ لیکن میں (مشغول) ہے و اختلاف احوال کا گو ذکر بیان ترجاہ ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن یہیں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مذموم جو مقام ہر مضمون بالیان میں احوال محمودہ کے ساتھ مختلف ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں اور مقام ہر مضمون بالیان ہونا اس قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن المائد۔

پس چہ مشغولی بجنگ دیگران
پس تم دوسرے کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو
در جہان صلح یک رنگت برد
مکو صلح کے عالم یک رنگ میں ہو چکا دے
زانکہ آن ترکیب اضداد نیست
وہ یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں
چون نباشد ضد نبود جز بقا
جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہو گا

می نگر در خود چنین جنگ گران
اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھ کر
تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ
تا کہ شاید حق تعالیٰ تم کو اس جنگ سے نجات دیدے
آن جہان جز باقی و آباد نیست
وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں
این تفانی از ضد آید در
یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے

نفی ضد کروا نہ بشت آن بے نظیر کہ نباشد شمس ضد شمس مہر یہ

خدا سے بے نظیر نہ بشت سے ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد ز مہر یہ ہے

یہی اگر ائمہ میں انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر مذکور معلوم ہو گیا کہ خود تھا سے اندر ہی تھا سے احوال میں ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دکھا کرو (اور سمجھو کہ جب کتنا تھا سے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسروں سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تراجم احوال کو دیکھو کہ احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ (یعنی تراجم احوال) سے نجات دے (اس طرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرمادے پھر ان کو احوال محمودہ کے ساتھ تراجم نہ رہے۔ وجہ تلازم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرنا ہے حق تعالیٰ اُسکی اصلاح فرماتے ہیں اور بعد زوال اس تراجم کے حق تعالیٰ تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے (مرا د عالم غیب جہیں فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہ سب داخل ہیں) اُسکو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ اگلے شعری شرح میں آتی ہے اور مراد اُس عالم میں پہنچانے سے اُس سے تعلق ہو جانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال اور بعد لگیں اور ثمرات کافی احوال استحقاق ہو جاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتیب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے آگے عالم غیب کو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہیں کہ) وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں (یعنی ویران و فانی نہیں) وجہ یہ کہ (اُس عالم میں جو ترکیب ہے) وہ ترکیب تضاد سے نہیں (یہ مراد نہیں کہ اُس کے موجودات میں تضاد و تباہی فی الصدق ہی نہیں کیونکہ اجزائے خارجہ میں اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تباہی فی الاستحقاق نہیں بلکہ تحقق میں وہ مجتمع رہتے ہیں بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزاء اکثر مجتمع نہیں ہو سکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب میں نہیں مثلاً فیوض الہیہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے گو نظر ہر زمین تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف و جود و آتش و ہیبت کہ محل میں دونوں معاً متحقق ہوتے ہیں کمالات کا یحییٰ علی صلا حب المواجهہ اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمت جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزاء سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزاء میں تباہی فی الصدق بھی ہے مگر تباہی فی الاستحقاق نہیں اسی لیے عالم صلح یک رنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذكور اُس میں نہیں اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو اظہر ہو گیا باقی عالم یک رنگ کی وجہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے لہذا فی الغیث عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے آگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہیں کہ یہ تعالیٰ (یعنی ایک سے دوسرا فنا ہو جاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہ ان میں معنی کر)

خدا نمین تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہیں اسلئے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جاوین کیونکہ وہ اجزاء واجب تو ہیں ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر ہیں وہ بتا دے کہ ایک سے دوسرا تراجم کرتا ہے چونکہ یہ فنا بیان نہیں ہے اسلئے اسکا مقابل جو بقا ہے وہ عادتاً گویا لازم ہو گیا آگے تا یہ ہے اس عالم کے غیر کب میں الاضداد ہونے کی یعنی خدا سے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اس عالم کے کائنات سے ہے) خدا کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہاں) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اسکی ضد زمریرہ (سردی) ہے اس سے یہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہو اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین میں سے ایک بھی نہ ہو خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اسکی تائید ہوئی کہ وہ عالم کرب میں الاضداد نہیں **ف** ان اشعار سے اور کے اشعار کی تفسیر میں جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک قسم اختلاف اختلاف تکوینی غیر اختیاری ہے جسکی ایک قسم اختلاف مع التراجم ہے جیسا عناصر و غصبات میں جبکا اور کے اشعار میں ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف بمعنی مطلق ترکیب و تباہ ہے جلتراجم اشعار تمام میں اسکا ذکر ہے گوشتا ہے کیونکہ مقصود و ترغیب ہے اس عالم سے تعلق حاصل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونوں قسمیں اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اور پراس شعر میں مذکور ہو چکی ہیں این جان کل ست التم

صلحما باشد اصول جنگ ہا

صلحین اصول ہیں جنگ کی

وصل باشد اصل ہر ہجر و فراق

وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی

وز چہ زاید وحدت این اضداد اورا

اور یہ وحدت ان اضداد میں کمان سے پیدا ہوتی ہے

خوے خود در نسخ کرد ایجاد اصل

اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے

ہست بیرنگی اصول رنگ ہا

بے رنگی رنگوں کی اصل ہے

آن جهان ست اصل این برغم وثاق

وہ عالم اس وثاق برغم کی اصل ہے

این مخالف از چہ آید وز کجا

یہ مخالف کس چیز سے اور کمان سے آتا ہے

زانکہ او فریم و چار اضداد اصل

اس سے بہرہ کہ ہر فرع میں اور چار اضداد اصل ہیں

گوهر جان چون ورای صہماست

جو ہر روح بزکایت اول سے جدا گانہ ہے

خوے او این نیست خوے کبریت

اُسکی یہ خاصیت نہیں حضرت کبریا کا خلق ہے

راوی کے اشعار میں اجزائے عالم دنیا کا اختلاف و زوال قصداً اور عالم عیب کا انکشاف و بقا گوہر
 اختلاف ہے مگر بمعنی تزامن نہیں اُسکا ذکر تجا فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس
 عالم کا تابع اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہیں اور یہی مقصود تھا اوپر کے اشعار میں عالم عیب کے ذکر
 سے پہلے ارشاد ہے کہ وہ بیرنگی کا عالم اس عالم کے رنگوں کی اصل ہے (اُسکو بے رنگ بنانا اعتبار طہارت
 کے کدیا کیونکہ اکثر لطیف چیزیں رنگ نہیں ہوتا اور گوہر ان کی بعض اشیاء میں رنگ بھی ہو کر یہ کناہ لطیف سے ہے
 اس عالم کی اشیاء سے تو وہ ان کی اشیاء پر حال الطیف ہی ہیں اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اشعار میں
 مگر زین جنگل کمین اُسکو بے رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بیرنگ کناہ ناجائز ہے۔ اور اُس
 عالم کا اصل ہونا اس عالم کے لیے اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسے اجزاء میں سے ارواح بھی ہیں
 اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہیں اور اجسام تابع اور یہاں اصل و فرع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ
 میں یہی معنوں دوسرے عنوان سے ہے کہ صلیح اصول ہیں جنگ کی صلیح سے مراد محل صلیح یعنی ارواح کہ
 اُن میں تزامن نہیں ہوتا گوہر دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہوا اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ
 کہ ان میں اسباب تعدد تزامن کے پائے جاتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ عالم اس و ثانی (یعنی فانی)
 پر غم کی اصل ہے (جیسا ابھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی محال ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا
 تھا یعنی اصل اصل ہے ہر بحر و فراق کی (یعنی محل وصل یعنی عدم المناظرۃ کہ ارواح ہیں اصل ہیں ہر محل فراق
 بمعنی المناظرۃ کی کہ ابدان دنیویہ ہیں اور برار و ابدان کو الفاظ کناہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلیح و جنگ
 دو وصل و فصل آگے صلیح الفاظ سے تعبیر کر کے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہیں۔ پس بصورت سوال و جواب کہتے ہیں
 یہ تجالفت (جوا ابدان میں صلیح اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے اور یہ حقد
 (و اتفاق جو) ان تضادات (یعنی ابدان) میں (عارضی طور پر چندے حال ہے یہ) کہاں سے پیدا ہوتی ہے
 (آگے جواب ہے کہ یہ تجالفت مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (مقتضیات) فرع ہیں اور جارا تضاد (یعنی عناصر
 ہماری) (یعنی ہمارے ابدان کی) اصل ہیں (اسی لیے) اپنی خاصیت فرع میں محل سے پیدا کر دی ہے (یہ اسناد
 مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ) جو ہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر مقتضادہ)
 سے (خاصیت میں) جدا گانہ ہے (اس لیے) اُسکی یہ خاصیت نہیں (کہ) اس میں مادہ (اختلاف کا ہو بلکہ اس میں)
 حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصلیہ ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہیں لہذا اُسکے ان کے خواص میں
 فاصل و تضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تزامن نہیں اسی طرح روح کو کہ اُسکا مظهر اتم ہے کسی سے

تراحم نہیں پس اسکا اثر میں وجہ ابدان میں بھی آیا اسلئے میں وجہ انہیں ائتلاف بھی ہے باقی اصل مقتضا
 آنکھا جو کہ ترکیب میں الاضداد کے تضاد ہے پس جیلہ و دار کے کہا ابدان میں ایک مقفی تضاد کا موجود ہے
 پھر بھی روح کے اثر سے انہیں ایک گوئے ائتلاف کی شان ہے تو خود روح میں یہ خاصیت کس درجہ کی ہوگی
 پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف ہم میں عناصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر
 و ابدان عنصریہ تابع ہیں وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور ہی مطلوب تھا و ان اشعار میں
 اس شعر بالا کے متعارف ہے جنگ فعلی بہت اتم اُس میں تقابل اسکو سبب اختلافات کا کہا تھا میان
 ارواح کو سبب اول اصل مختلفات کا کہا پھر ارواح میں خود کے کبریا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متوہج
 و متضاد حضرت حق ہے باقی یہ کہ وہ ان اسما کے لیے اختلاف اور میان ارواح کے لیے ائتلاف کا حکم کرنا
 یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد و نون جبکہ ہے اور ائتلاف بمعنی عدم تراجم ہوئی و نون
 جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا وہ ان اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور میان
 اختلاف مٹا کر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

چون نبی کہ جنگ او بہر خداست

جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کتاب کی جنگ خدا کی تھی

شاد او کاین جنگ او بہر خداست

وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

شرح این غالب نگین در وہان

اس غالب کی شرح وہان سے نہیں ہو سکتی

ہم ز دستِ تشنگی نتوان برسد

تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

فرجہ کن در جزیرہ مثنوی

تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر

مثنوی را مثنوی بینی و بس

مثنوی کو تم بس مثنوی دیکھنے لگو

جنگنا بین کان اصول صلحا است

ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں

طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحا است

وہ جنگ عجیب، جو صلحوں کا رکن ہو

غالب است چیر در ہر و جهان

یہ شخص دونوں جہان میں غالب ہے

آبِ حیون را اگر نتوان کشید

آبِ حیون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے

اگر شدی عطشان کبر مثنوی

پس اگر تو بحر مثنوی کا پیاسا ہے

فرجہ کن چنداں کہ اندر ہر نفس

اتنا سیر کر کہ ہر ساعت میں

(۱) او پر ارواح سے نفی تراجم و تنازع کی کی ہے اس سے شاید کسی کو شبہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو
 بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے متاخر رکھتے ہیں سو بہر حال
 کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تراجم کی بیان نفی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا او پر بیان
 ہو کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں تنزل تراجم کو عام مانکر جواب
 دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کر کے ایسی جنگوں کو
 دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہیں گویا ہر بین جنگ ہیں) جیسے پیغمبر صلی اللہ
 علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی (یعنی باذن و رضائے حق تھی) اور حق تعالیٰ کے احکام مشعل میں تخت پر
 توجہ مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع
 ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل ہوگی صلح کی کیونکہ اس فساد کی قوت کھٹے کی تو اس و اماں ہوگا اور نیز خوف
 سے بہت سے دواعی زہد اپنے افعال سے مطلق رہنے کے لیے بھی فساد نہ ہوگا اور مسالکین سے بھی
 موافقت کے ساتھ رہنے کے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے
 ذرہ کان خوشدرا قباب الخ جن میں بیان ہے اختلاف محمود و اختیار کی کا۔ ان اشعار میں اسکو باعتبار
 حقیقت کے اختلاف مان لیا اور بیان باعتبار اثر و حکم کے کہ سبب صلح کا ہے اسکو مثل ائتلاف قرار دیا گئے
 بھی یہی مضمون ہے کہ وہ جنگ عجیب ہے جو صلحوں کا رکن (اور بنی) ہو وہ شخص شائبہ جسکی یہ جنگ خدا کے لیے
 ہے (اور) یہ شخص دونوں جان میں غالب ہے (کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى اِنَّا لَنَضْمُرُ رُسُلَنَا
 وَ الْاٰمِنِيْنَ اِلَى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَيَقُوْمُ لَكُمْ شُعَارٌ ۚ فَتَاجِبُ اخْرَتِمْ تَوْحَاهُ
 کہ ظاہر بھی غالب ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اسکا محذول و ناری ہو اور دنیا میں بھی اکثر توحا ہے
 بھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عرض عارض کے وقت گویا ہر غالب ہو مگر باطن غالب ہے
 یعنی جو کہ اسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے ایسے اس کے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لا یجششون اَحَدًا اَلَا اللّٰهُ
 کَمَا قِيلَ ۚ موحجہ پر پائے ریزی زرش ۚ چہ فلا دہندی خی بر سرش ۚ اسید و ہر شہش باشد کرش
 ہمیں ست بنیاد توحید و بس ۚ اور یہی قوت قلب اصل ہے غلبہ کی گو ظہور اسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی
 معیت مع اللہ ہے پس حقیقت غلبہ کی معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر حالی و ذوقی ہے الفاظ اس کے تعبیر
 کے لیے کافی نہیں ایسے فرماتے ہیں کہ (اس غالب کی شرح وہاں سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کَمَا
 تَسَدَّى جَبْهَةُ اِن اشعار میں جیسا اشارہ ہے مضمون اشعار ذرہ کان خوشدرا قباب الخ کی طرف اسی طرح بالکل
 شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف بھی اشارہ ہے لوح نہ صد سال الخ جہاں بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے
 محق کو سکوت نہ جا بیہ بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گویا اختلاف ہے مگر مذموم نہیں جیسا
 اہل باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے ایسے بیان اسرار و حقائق سے

باز رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی معنوں داعی تھا شتوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا
معنوں ابتدائی کی طرف کہ شتوی لکھنا چاہیے اور فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے دلتے
ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ آب جیون کو اگر کوئی سبھ کھینچ سکے تو
مقدار تشکی سے تو قطع تعلق نہ کرے پس اگر تو بحر معنوی کا پیاسا ہے تو جزیرہ شتوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر طبع کا
جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی یعنی الفاظ کا مطالعہ اور سین تدبیر کو مراد سیر سے ہی ہے) تکو معانی
مشکف ہوں گے اور اس جزیرہ کی آبی سیر کرو کہ ہر ساعت میں شتوی کو تم بس معنوی دیکھتے گلو (یعنی اس کے
الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی
شتوی میں اسرار معیت لکھنا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں
راز ہائے گفتنی گفتمے شود۔ کیونکہ شتوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا باعث
معیت الہیہ کا ہے۔ پس محمد اللہ سلسلہ طویل کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے معنوں سے ہو گیا۔
اور آئندہ اشعار میں بھی بسوق لہ الکلام ہی بیان معیت ہے چنانچہ سُرخی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل الخ
کے سیاق و سباق میں اسی ضمنوں کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین استطراداً مذکور ہیں۔

بحر و معنوں ابتدائی و تدبر ہذا

آب یکم رنگی خود پیدا کند
پانی ابغ یکم رنگی کو ظاہر کرتا ہے
میوہ ہائے رستہ ز آب جان بین
ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں
آن ہمہ بگزار و دور یا شود
تو ان سب کو چھوڑ کر دیا رہ جاوے

لفظ کا مخفیہ کاہست

باد کہ راز آب جو چون وا کند
ہو جب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے
شاخہائے تازہ مرجان بین
مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو
چون حرف و صوت دم مکتا شود
جب حرف اور صوت سے مکتا ہو جاوے

(اور پراسکا بیان تھا کہ شتوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے
اور معانی ہی معانی رہ جاوے ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ) ہو جب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو) آب جو
سے جدا کرتی ہے (اسوقت) پانی ابغ یکم رنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی
ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہہ کے ہیں برقی و سائر معانی ہونے میں اور مرکب ہونے میں
اور معانی مشابہہ پانی کے ہیں مخفی و مستور رہنے میں اور بسیط ہونے میں بھی کیونکہ اول جو معنوں دفعۃً
ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اسکو ذہن معانی متعددہ و مفصلہ کی طرف تحلیل کر لیتا ہے

اور یہ درجہ تفصیل کا مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اس میں بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زبردست
 اضافی میں معنی کے درجہ میں تو صرف غلام مقصود ہے اور زیر محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے
 درجہ میں دونوں جزو اس مرکب میں مقصود ہیں اور قوت فکریہ بوجہ اس کے الفاظ میں سے معانی کو ظاہر کرتی
 ہے مشابہت کے ہے بعد تقریر تفسیر اجزا کے تخیل مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب
 گاس بانی پر سے ہٹ گئی تو (مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو جو بانی میں نظر آ رہی ہیں اور) ایسے میوے بھی
 دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آ رہے ہیں)۔ اور ادا شاخ
 مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہیں جو ان معانی پر مرتب ہوتے ہیں اور ان کو رستہ از آب جان
 ایسے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولاً شکم بکلام حق کی روح پر فاض ہونے میں پس لہ روح مشابہت کے ہوئی
 جس سے میوے پیدا ہوتے ہیں پس یہ تفسیر مثل ترکیب لیل المار کے ہے اسی طرح خل میوہ کے بانی میں مرجان
 بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور
 معانی و علوم میں غوص کرنے سے وہ احوال و مقامات چل ہوئے جو کہ ان معانی سے اولاً شکم کے قلب پر
 وارد ہوتے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ احوال اکثر مقامات میں مراقبات کے اور مراقبہ غوص ہوتا ہے کسی معنی اور
 مضمون میں آگے ماقبل پر دوسری تقریر اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گاس وغیرہ کے کجا ہونے سے
 بانی ہی بانی معافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ ثنوی اور اسی طرح ہر کلام حق جب حوت اور صوت اور
 کلام سے نکلتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) ذریعہ جاوے (تقریر اسکی اوپر
 گذر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کردن)

حرف گوی و حرف نش و حرف ہا

شکم اور ساح اور کلام

نان ہنرستان نمان پاک

روئی نین والا شخص و روئی لینے والا اور خودی

لیک معنی شان بود و در سہ مقام

لیکن انکی روح تین مقام میں رہتی ہے

خاک شد صوت لے معنی نشد

صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہیں ہوئے

ہر سہ جان گردند اندر انتہا

یہ تینوں احبہ میں روح ہی رہ جاوینگے

سادہ گردند از صورت گردند خاک

صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے

در مراتب ہم نمیزہم مدام

اپنا اپنے مراتب میں ایک دوسرے ممتاز نہی و دائمی بھی

ہر کہ گوید شد تو گویش نے نشد

جو کوئی کہو کہ خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں ہوئے

در جهان روح هر منتظر

عالم ارواح بین تینون منتظر ہیں

امر آید در صورت رُو در رُو د

حکم آتا ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے

پس له الخلق وله الاکثر من ان

تو اس کا کہ الخلق و انکام معلوم کرو

راکب و مرکوب در شان شاہ

راکب و مرکوب بادشاہ کے حکم میں ہیں

چونکہ خواہد کا بید در سب

جب بادشاہ کو منتظر ہو تا ہے کہ بانی کمرے کے اندر آجائے

باز جان ہا را چو خواند بر علو

بہر جب حق کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے

بعد ازین باریک خواہد سخن

اور اس کے بعد کلام در حقین ہو جاوے گا

تا بخوشد و یگھائے خضر زود

تا کہ چھوٹی دیکھیں جلدی سے اوہل نہ پڑیں

کہ ز صورت باریک گہ ستفر

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

باز ہم ز امرش محبت دیشود

بہر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے

خلق صوت مرجان راکب بران

خلق صوت آفرین جو اس پر راکب ہے

جسم بر در گاہ و جان در بار گاہ

جسم تو در گاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

شاہ گوید حیش جان را کار گوا

تو وہ بادشاہ لشکر کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

بانگ آید از نقیبان کا نزلو

تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے کہ اتر آؤ

کم کن آتش ہمیش افزون کن

تو آگ کو کم کر دو اس کا سوختہ زیادہ مت کر دو

دیگ ادراکات خود دست فرو

ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہیں

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار میں باد کہ را کہ اسی کی طرف میان عود اور اس کی دوسری مثال ہے

یعنی) مشکلم اور سامع اور کلام یہ تینوں اخیر میں روح ہی (کے درجہ میں) رہ جاوے گی (یعنی جب ان کے

صور و ادیان فنا ہو جائیگی تو روح رہ جاوے گی اور مشکلم و سامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہیں باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے
مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرّد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح اینہن بھی
دو مرتبے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہو جائیں گے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جائیں گے یہ تو عود ہوا آگے
تمثیل ہے کہ صلیح) روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (انجی اپنی) صورت (مادیہ) سے ساڑ
(اور خالی) اور خاک ہو جائیگے (روٹی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جائیگے بعد کچھ فضلہ ہو کر دفع ہو جاتا،
وہ بھی خاک ہو جاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہو جاتا ہے) لیکن ان (تینوں) کی
روح تین مقام میں رہتی ہے اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (ان دہندہ
اور نان ستاندہ کی روح کا رہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کا رہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے میں اس کے
مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تبلیغ کرتی ہے پس روٹی میں یا تو بنظر اسکی اصل کے
کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینوں کو جو تین مقام
میں کما سورا روح نان کا ارواح انسانہ کے مقام میں نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستان کی
کہ دونوں انسان ہیں روحوں کو جدا جدا مقام میں کما اس معنی کر ہے کہ دونوں کا شخص علیحدہ ہے اور چیز بھی
علیحدہ گود و تون چیز ایک ہی عالم کے جزو ہوں اور جو مرتبہ روح میں تخرک کا ہے اس کے اعتبار سے مقام سے
مراد مابہ التبعین ہو گا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں تمیزی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کما ان الارواح
بمعنی بقاء و طول ہے بمقابلہ ابدان کے گو وہ بھی ایک وقت میں فنا ہو جائیں جیسا کہ کُل شے فنا ہوتی ہے
سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ) صورت (ظاہری)
تو خاک ہو گئی لیکن معنی (خاک) نہیں ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں
وہ (خاک) نہیں ہوئے (بلکہ) عالم ارواح میں تینوں (روحیں مذکورہ امرائی کی) منتظر ہیں کبھی صورت سے
نفور (ہوتی ہیں) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور تسلیس ہوتی ہیں آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر) حکم آتا
ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو
اسکا (یعنی حق تعالیٰ کا) شاد کہ ان مخلوق کو کما کما معلوم کرو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد)
صورت (و جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اس (بدن) پر لکھتا ہے (راکب باعتبار تصرف و تلبس کے کما
پس) راکب و مرکوب (دونوں) بادشاہ (حقیقی) کے حکم میں ہیں جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر
(یہ باہر اور اندر کا فرق اس لیے لکھا کہ روح بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ جو نیچے بنیست بدن کثیف المادہ
کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مذاسبت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو
منظور ہوتا ہے کہ باقی گھر سے لے اندر آ جاوے یہ مثال ہے روح کی بدن کا نہ جانے کی ۔ وہ داخل روح کا
مثل باقی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سب کو کے تابع وغیرہ مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

و تلبس که بدن پر) سوار ہو جا و پھر جب روح کو عالم علوی میں بلاتا چاہتا ہے تو نقیان شاہی سے آواز آتی ہے
(روح کو) کہ (اس حرکت) اتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم میں ایک ایک
روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو وجہ بطلان تناسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ میان ہر
روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ درجان روح ہر سہرہ منتظر اکتاہے انتظار
ابتداء خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت البدن کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب
سمجھ لیتا) اور اس کے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا (اسیسا کے متعلق زیادہ مضمون نہیں لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت
البدن کے پھر درحین کس حالت میں ہوتی ہیں اسکو ایسی نہیں لکھا کہ اسکو بوسے سمجھنا تو قوت ہے کشف ہام
یا شاہدہ آخرت پر اور بدن اس کے سمجھنے میں غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھا ممکن ہے اور اسقدر ضرورت ہے
سمجھا دیا ہے پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوصاً اس مقام میں جو مقصود ہے یعنی مضمون بالاکمال تغیر وہ تو احکام
ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہیں غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے تو آگ کو کم کر دو اور اسکا سوختہ زیادہ
مت کر دو تا کہ جھوٹی دلیلیں جلدی سے ابل نہ رہیں (مراد یہ ہے کہ) ادراکات (عقلیہ) کی دیگ جھوٹی اور کم درجہ
کی ہیں (زیادہ آگ جلائیے اس کے منظوف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیگ سے جو مراد ہے وہ تو خود شعر ہی
میں مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اسکی تقوّل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تیسرے قوی
فکر یہ کہ دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے جو کہ وجہ تنگی فہم سمجھ میں نہ آوے گی اہل عقل کو جوش آوے گا
اور جوش میں اگر اعتراض و مخالفت کیے گئے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہیں ایسی سکوت ہی قرب الی سکون ہے
ف خلق و امر کی جو تفسیر شاعرانہ کو رہن کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی مضمون اس مقام پر مذکور ہے
وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہیں ایسی دوسری تفسیر جو اتر ہے اختیار کرنا رایج ہے
وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا و امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہن اور آمر و عالم بھی وہی۔ یہ اگر سب سے
ہے کہ اس کے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّا رَبُّکُمْ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَ فِیْ سِتْرَتِکَ اَکْبَارُ
اَسْمِیْنَ خَالِقُ ہُوْنِکَ اُوکْرَہِ اَسْمِیْنَ عَلٰی الْعَدُوِّ یَغْثِی الْکَلِیْلَ الْهَقَارَ
یَطْلُبُہٗ حَیْثُ شَآءَ وَ السَّمْسُ وَ الْقَمَرُ مُسْتَخَرَاتِ بِاَمْرِہٖ اَسْمِیْنَ بِذِکْرِ تَضَرُّعَاتِ
و تصریح لفظ بامیدہ آمر ہونے کا بیان ہے۔

در غما حرف شان پنهان کند

اور ابرحروف میں اُن کو پنهان کرتا ہے

پرودہ کز سلب ناغیر بو

ایسا جزوہ واقع ہر سبب بحر خوشبو کے اور کوئی چیز نہیں آتی

پاک سجانے کہ سیستان کند

کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے

زین غما بانگ و حرف گفتگو

اس ابرصوت و لفظ و کلام سے

بائے افزون کشتی این بوار بپوش

البتہ اس خوشبو کو تم پوش کے ساتھ کھینچو

یونکہ داروبہ ہمیشہ از زکام

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو

تا نینداید مشامت از اثر

تاکہ اثر سے تمہارا مشام پر نہ ہو جاوے

چون جمادند و فسدہ تن شگرفت

یہ لوگ رخل جاد کے ہیں اور افسردہ ہیں اور بدن اچھا نہیں

چون بین بن برف در پوشد کفن

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے

ہین برآز شرق سیف اللہ را

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو

برف از خنجر زند آن آفتاب

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے

زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او

اسی لیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے

کہ چہ از جن نجوم بے ہدی

کہ کیا سبب کہ محکم چھوڑ کر تو نے ستارگان غیر ہادی کو

تا سوے صلت بد گرفتہ گوش

تاکہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

تن بپوش از باد و بود سرد عام

تم عوام کی سرد ہو اور سستی سے بدن کو چھپائے رکھو

اے ہواشان از زمستان سرد تر

اے مخاطبِ نکلی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

محجبہ انفاش شان از تل برف

ان کو سانس تودہ برف سے نکلے ہے ہیں

تنغ خورشید حیدام الدین بزن

تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار بارو

گرم کن زان شرق این درگاہ را

اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

سیلہما ریزد ز گہہا بر تراب

پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی گیلین جاری کرے

بانجم روز و شب حربی ست او

نجمی کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

قبلہ کردی از لئیمی و عی

لئیمی اور کوری سے قبلہ بنایا ہے

ناخوش ناید مقال آن امین

وربئی که لا اِحْبُ الٰهَ فِلَین

اسکیا زہر ہو کہ تجھ کو اُس امین کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا اِحْبُ الٰهَ فِلَین یہ خوش معلوم نہ ہوگا

از تشریح در پیش بستی کمر

زان ہی ربی زو انشق القمر

ترنے چاند کے سامنے قوس قزح کا چمکا باندھا ہے

ایسے تو دَا انشق القمر سے بچیدہ ہے

منکری این را کہ شمس کی سرت

شمس پیش تست اعلیٰ مرتبت

تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے نور ہو جاوے گا

آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے

از ستارہ دیدہ تصرف ہوا

ناخوش آید اذ النجوم هوی

تو تو ہوا کا بدلتا ستاروں سے جانے ہو رہا ہے

ایسے تجھ کو اذ النجوم هوی ناخوش معلوم ہوگا

در شرق فی القاموس الشمس۔ و حيث تشرق الشمس۔ در مصرعہ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است۔ او پر اشعار اگر شدی عطشان الی قولہ چون زحرف و صوت الابیات میں معانی کا الفاظ میں ستور ہو نا اور الفاظ میں غور کر کے معانی تک پہنچنے کا ارشاد عقابیان اُسی معنوں کی طرف عود ہے پس فرماتے ہیں کہ کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے اور ابر حروف میں اُن کی سیون کو پنهان کرتا ہے (معانی و اسرار کو سیبستان تشبیہ دی اور الفاظ کو اُس ابر غلیظ سے جسکو فرض کر لیا جاوے کہ اتفاق سے کسی باغ سیب کو ایسا محیط ہو گیا کہ باغ کے درخت او سیب بالکل نظر نہیں آتے اسی طرح الفاظ میں معانی اصلا محسوس نہیں ہوتے اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہیں نہ کہ محسوسات سے پس) اس ابر صوت و لفظ و کلام سے (اُس سیبستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اُس) سیب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہیں آتی (پردہ میں رابطہ یعنی مست محمد ذوق سے بیان خوشبو سے مراد مدلول اولی لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات و اتفاقات کافی ہے کیونکہ اگر اتفاقات نہ ہو گوشت کی معرفت ہو تب بھی وہ ذہن میں نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر باغ سیب ابر میں مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اُسکا پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی غنی تحت الفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو البتہ اس خوشبو کو تم بوشن کے ساتھ کھینچو تا کہ (مغارا) کان بکڑ کر تم کو اصل (مقصود) تک لپچا وے (مطلب یہ کہ مدلول لغوی میں بوش و فکر کے ساتھ غور کرو تا کہ معنی مقصود تک پہنچ جاؤ اور اُس)

غرض کو محفوظ رکھو اور اس کو محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی قوت مدد کو موانع سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً زکام سے بچو جو قوت شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح بیان بھی اپنی قوت التفاتیہ کو معطل نہ کرو جس کی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اس کو موانع التفات سے بچاؤ اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھپانے کے لئے کہ ہوا سے سرد نہ لگے اسی طرح تم (بھی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھپانے رکھو یعنی ان کی صحبت سے جو کہ قلب میں افسردگی پیدا کرنے میں مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جس طرح ہوا سے سرد سے زکام ہو کر قوت شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا میں انہماک ہونے سے قوت التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہو گا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سبب پر غرض اُن لوگوں کی صحبت سے بچو تاکہ اُن کے (اثر سے) تھرا نہ شامہ (یعنی قوت شامہ مادۃ مانعہ اور اس سے) پُر نہ ہو جاوے۔ آئے مخاطب اُن کی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ خل جاوے کہ ہیں اور افسردہ ہیں۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کہ قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا رَأٰی تَجَمُّعًا فَتَعٰیذًا اَجْسَامًا مَّحْمُورًا) ان کے سانس کو یا قوتہ برف سے کل رہا ہیں (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی بالکل سرد اور بے اثر ہیں جو کہ قلب میں کچھ بھی گری طلب و محبت الہی کی نہیں پس ان کی صحبت سے بھی یہی اثر پیدا ہوتا ہے جلیا اور اس کی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف ملتفت ہو جاوے اور دو طرف توجہ ہوتی نہیں اس لیے مقصود حقیقی اور اس کے واسطے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات ہے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز التفات ہو جاتا ہے آگے اس کا علاج بتلاتے ہیں کہ جب زمین اس برف کا کفن نہیں لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش کے مشابہ ہو جاوے) وجہ نہ ثابت سفیدی ہے برف اور کفن کا مطلب یہ کہ تمہاری ہمتی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے (تو تم) اُس پر (خوشید حسام الدین کی تلوار مارو) یعنی خوشید کا جو کہ مشابہ تلوار کے ہے افادہ برف میں اس پر اثر ہو نہ جاوے مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کا طین کے فووض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خوشید حسام الدین بن شری بھی داخل ہے کیونکہ اس کا سبب وہی ہیں تو اس میں شری سے تنفید ہو نہ کیا بھی اشارہ جو ہیں اس جو خاص میں عودہ ہوا پر جن جن شمار قریب کی طرف گردش عطا نشان بر منوی اکہ اور بعض اشعار عبیدہ واقفہ فی ابتداء الجلد کی طرف پیش کش کی گئی ہے اول قولہ بایمانے کان بود اکہ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) بان (اسے مخاطب) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو (اس سے مراد وہی ہے جس کو اور برتغ خوشید حسام الدین کما تھا و بان اہل اللہ کی طرف اس کی اضافت تھی یہاں اللہ کی طرف اور دونوں کا ایک حال ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اس کو کام میں لاؤ اور) اُس

آفتاب سے اس درگاہ کو (یعنی زمین ہستی کو) گرم کرو (کہ گرمی پہنچنے سے اس کا برف گداختہ ہو کر وہ حرارت
 طلب و محبت سے متصف ہو چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ) برف پر وہ آفتاب خیر نکا وے (یعنی گداختہ کر دے
 اور گداختہ کر نیلے بعد) پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی سیلین جاری کو بے یا سلین ہو جاوین (کہ وہ ہا سے
 مراد قلوب قاسیہ کا لچارہ لکان پر برف یعنی اثر محبت عوام جا ہوا ہے اور تراب سے مراد زمین ہستی کہ در
 انما لقلب اتصال دارد مثل اتصال زمین بہ کوہ ہا اور سیل یعنی سے مراد اثر رسانیدن یا رسیدن از قلب بہ ہستی
 او پر گرم کر زان شرق این درگاہ را میں اس آفتاب کا اثر گرم کردن کہا ہے اور بیان اس کا اثر سیل یعنی
 و آب رسانیدن کہ بظاہر مستلزم ہے سو کردن کو فرمایا ہے سو مختلف اعتبارات سے دونوں تعبیریں صحیح
 ہیں مقصود متاثر کردن ہر وہاں آفتاب کے ایک اثر کو لے لیا بیان دوسری اثر کو مقصود متاثر کر کے یا وہاں حرارت
 طلب کی طرف اشارہ ہے اور بیان اشک نہایت کی طرف اور ان دونوں میں تافی نہیں بلکہ لازم ہے
 آگے اس کی وجہ بتلاتے ہیں کہ ایسا اثر محمود و قوی جو مذکور ہوا اس آفتاب معنوی میں کیوں ہے تو فرماتے ہیں کہ (یہ
 ایسے ہے) کہ وہ (آفتاب) نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے (اور ایسے وہ) بخومی کے ساتھ روز و شب مشغول
 حرب ہے (آگے اس حرب کا بیان ہے یعنی وہ آفتاب معنوی اس بخومی سے کستار) کہ کیا سب کے محکوم ہو کر قوی
 متاثرگان غیر مادی کو یعنی اور کوری سے (اپنا) قبلہ (توجہ) بنایا ہے (آفتاب معنوی اپنی فیوض باطنہ کا طین کو لا شرقی
 ولا غربی ایسے کہا کہ وہ فعل ہے روح کا اور روح و وجہ تجو کے فی وجہ کے ساتھ مقید نہیں اور افعال صفات
 مجبور کے وجہ قیام بالمجہد کے غیر مادی و غیر متجز ہیں بخلاف افعال مادی کے کہ بواسطہ وہ بھی مادی ہیں اور
 مقرر ہے کہ مجہدات میں خلصہ تعالیٰ نے قوت و ذراہمت زیادہ رکھی ہے ایسے اس میں یہ اثر محمود و قوی ہوا
 جو اوپر مذکور ہے اور باہم اتم میں اس کے محمود الاثر و قوی الاثر ہونے کی تاکید اور بیان ہے کہ وہ شمس معنوی
 بدلائل حال بخومی کی جو کہ ظاہری ستاروں کو قائل اور تصرف اعتقاد کر رہا ہے تحقیق کر رہا ہے کہ تو نے
 ایسے ستاروں کی طرف کیوں توجہ کی ہے جو کہ مادی یعنی باشر فعل ہدایت نہیں ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ مادی
 یعنی سبب ہدایت ہون عام کے لیے تو معنی ہدایت طریق دنیوی کے کہا قال اللہ تعالیٰ و بالحق
 هم خير فیتہ قوت و اور فاص کے لیے یعنی ہدایت طریق دین کے بھی کہا قال اللہ تعالیٰ و سبحان
 الکھم الیل قال التھار و الشمس و القمر قال الخیوم و مستخرا انک یا مبدی انک فی ذلک
 لا یات لیت لیت و یفعلون قال لیکن مثل اطلق بحق کے سبب ہدایت تو نہیں اور اس میں اشارہ اس طرف
 بھی جو سکتا ہے کہ اسے محبوب تو نے علوم دینی کو چھوڑ کر فانیان انظار و افکار کو مادی بنایا ہے اور وہ
 خود ہی غیر متدی ہیں آگے نتمہ خطاب شمس معنوی کا بخومی کو کہ تو نے جو ان نجوم کو قبلہ بنایا ہے تو اس کا
 اثر یہ ہوا کہ تجو اس (خی) امین (حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام) کا قولہ جو قرآن مجید میں مذکور
 ہے لا احب الا فیلتیہ خوش معلوم نہ ہو گا کہ تو نے اس میں کستاروں کی تقصیر ہے اور ان کے

الوہیہ اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلئے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہ ہوگا
(مین نے جو کلمہ تاکا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا مینی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبتہ قرار دیا گیا اور
ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل
معلوم ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب جس کا یہ اثر تھا مذکور ہو گی آگے بھی بقیہ خطابے شمس کا منجم کو کہہ
تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا چشکا باندھا ہے (یہ کیا یہ ہے خدمت سے فارسی مین کمر سبق ای معنی
مین محاورہ ہے یعنی توجہ چاند کا خام بنا ہے) اسلئے تو وَالشَّقُّ الْقَمَرُ سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے
کیونکہ معجزہ شق القمر سے نفع نہ تھا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اُس مین خرق والیتا
کو محال مانتا ہے اس واسطے اس معجزہ کا سننا اسکو ناگوار ہو چکا گا۔ اور قزح چونکہ شکل کمان ہوتی ہے اور
یہی شکل مقوس شکر کی بھی ہوتی ہے اسلئے پٹکے کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو نجومی سے خاصیت
ہے اسلئے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ مین از فرج دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعہ
ثانی مین بھی ربکی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مرع ہے۔ آگے بھی اُسی کو خطاب ہے کہ تو اسکا بھی منکر ہے کہ
آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاوے گا (اور وجہ اسکا یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑھ لایا کرتا
ہے (اور اس تکویر مین اسکا دور نقص لازم آتا ہے اسلئے اسکا انکار کر کے گا) تو تو ہوا کا بدلتا
(مراد فصل کا بدلتا) ستاروں سے جانے ہوئے ہے (یہ دیدن یعنی رؤیت قلبی ہے) اسلئے تجھ کو اِذَا الْجُحُ
مُوعَا (کافضون) ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا مفصل و متاثر ہونا ظاہر ہوتا ہے
جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہیں پس ناگواری
باعتبار اس دلالت کے ہے اور ہوا سے مراد اگر معنی متبادر ہے جاوین تب یہ توجیہ ہو جاوے گی کہ
فلاسفہ طبعیین کہ نمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل مین کہ کواکب کی حرارت سے ہوا مین تحلیل ہوتا ہے
اس سے اُس مین حرکت ہوتی ہے۔ تو تصرف یعنی تحریک ہو گی۔

اے بسا نالے کہ بستر عرق جان

بھر بھی بہت افراد وئی کے رگ جان ہی کا طے ہو جائیں

اے بسا آبا کہ کردا و تن خراب

بھر بھی بہت افراد بالی کے مین کہ وہ تن کو خراب کے دیتے ہیں

میزند بر گوش تو بیرین پوست

مرف تیرے کان کا اور پروا پر ہی پوست باہر رہتی ہے

خود مؤثر تر نہ باشد نہ زمان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے

خود مؤثر تر نہ باشد نہ ہر ز آب

ستارہ ہر یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں

مہر آن جان تست پند دوست

ساو کی محبت تو تیرے جان مین گھس رہی ہو محبوب کی نصیحت

اور پرا بطل بقا اعتقاد بنجم کا در باب تاثیر کو الکتب بیان علی سبیل التمثیل والتسلیم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اسی شخص لا شرقی ولا غربی کی طرف سے بنجم کو ہے جس کا اس جملہ الامین ذکر ہے زائد لا شرقی ولا غربی است اور بانجم روز و شب عربی است اور اپنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کو الکتب میں کچھ اثر ہے لیکن بھر بھی وہ تاثیر مستقل نہیں تابع شدت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہیں کہ (چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے) کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی اس طرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اس کی نقیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعیین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی و ظنی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے۔ و نیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کا موقوف علیہ البقا ہونا اظہر ہے نسبت مفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ جزئیّت تو خود اس توقف کی مقتضی ہے اور مفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے (مگر) بھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہو جاتے ہیں (اور اس کی وہ تاثیر نافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کو الکتب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہو گا مستقل نہیں ہو گا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آئندہ شعر کی ہے یعنی) ستارہ نہ ہر وقت چاندیانی سے زیادہ مؤثر نہیں بھر بھی بہت سے افراد چاندیانی کے ہیں کہ وہ حق کو خراب (یعنی بیار و ہلاک) کر دیتے ہیں (اس کی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے) مگر ایسے بنجم باوجود اسکے ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ کی نصیحت صرف تیرے کان کے اور پر اوپر ہی پوست سے یا ہر رستی ہے) یعنی اندر اثر نہیں کرتی امین تحقیق ہے بنجم اور ہر مشغول الغیر کی کو اطل کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہیں کرتا گویا اسمیں اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زین برت الگ جس کا مائل تر غیب ہے استفادہ کی اہل اللہ سے جو حاکم ہیں قالوا و حالاً پند محبوب کے پس ان تر غیب ہے اس طرف توجہ کرنے کی اور بیان ملامت ہے اس طرف توجہ نہ کرنے کی

پند تو در مانگیر و ہم بد این
تیری نصیحت سے اندر اثر نہیں کرتی اس کو بھی جاننا کہ
کہ مَقَالِیدُ السَّمَوَاتِ اَنْ اَوْسَتْ
کہ سبلی ملک میں تمام آسمانوں کی کنجیاں ہیں
لیکے فرمان حق نہ ہد اثر
لیکن بدن حکم حق کے اثر نہیں پیدا کرتا

پند ما در تونہ گیر داسے فلان
ہمارا نصیحت سے اندر اثر نہیں کرتی
جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست
مگر جز اس کے الیہ نیست کی طرف سے ایک خاص مفتاح آ جاوے
این سخن همچون ستارہ است و قمر
یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے

این ستارہ بے جہت تاثیر او میزند بر گوشتہای دخی جو

یہ جو ستارہ بے جہت ہے ۔ ایسے کا وزن پر اثر پہنچاتا ہے جو جو یاے دخی ہیں

کہ بیائیلز جہت تا بے جہات

کہ تم لوگ جہت بے جہت کی طرف آؤ تاکہ تمکو موت جو کہ مشابہ کرگے ہے پھاڑ دالے

(اور شعر مر آن در جان تست اَلَمِین اہل باطل پر شیعہ فرمائی ہے حق سے متاثر نہ ہونے پر اب اسکی علت فرماتے ہیں کہ شیتیت حق ہے جو ضمن حکمت کو ہے اور مقصود اس سے صرف مسئلہ کی تحقیق ہے نہ کہ بیان عذر اہل باطل کا جیسا قرآن مجید میں جا بجا اسی غرض سے اسی قسم کا مضمون بہت جگہ وارد ہوا ہے شَلَّا حَکَمَ اللّٰهُ عَلٰی قَلْبِیْ بِحُجْرٍ اور مَنْ یَّضِلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ اور اُولَئِکَ الَّذِیْنَ لَمْ یُؤْمِرُوا بِالْاِسْلَامِ فَکَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِہِ وَاللّٰہُ یَاْتُ بِالْاٰیٰتِ ۔ پس فرماتے ہیں کہ ہماری نصیحت اے شخص تیرے اندر اثر نہیں کرتی (اس کو اوپر بندہ دوست کہا تھا یہاں پیدا فرمایا پہلی اضافت امر کی طرف ہے اور دوسری مبلغ کی طرف اور مقصود واحد ہے اور تیسری نصیحت ہمارے اندر اثر نہیں کرتی اسکو بھی جان رکھو اسکو نصیحت مجازاً و مشاکلہ کمد یاد نہ وہ افضل ہے ۔ آو حضرت مرشدی نے اسکو بندہ یاے وحدہ بمعنی فریب فرمایا ہے یعنی تیرا باطل ہم میں اثر نہیں کرتا اور یہ نسخہ بہت واضح ہے مقصود اس دوسرے مصرعہ سے ظاہر تشبیہ بالا واضح ہے مضمون مصرعہ اول کی یعنی جسطرح تیری بات سے ہم متاثر نہیں ہوتے اور یہ عجیب بات نہیں کیونکہ غیر واقعی بات میں اثر نہ ہونا یہ تو خود اس کے غیر واقعی ہونے کا مقتضای ہی ہونا چاہیے ایسے یہ واضح ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی غیر واضح کو جو عجیب کیونکہ اسکی واقعیت مقتضی تھی اسے مقبول و مسموع و مؤثر فی الخفا طلب ہونے کو آگے بعض حالات کا استنباط ہے حسین اس علت یعنی شیتیت کا بیان ہے جسکو میں نے تمہید میں مقصود مقام کہا ہے یعنی اے اہل باطل تیرے اندر کلام حق کسی حال میں اثر نہیں کرتا مگر بجز اس حالت کے کہ ایسے دوست (یعنی حق جانہ و تعالیٰ) کی طرف سے ایک خاص محتاج آ جاوے (جس سے تیرے قلب کا قفل کشادہ ہو جاوے جو مانع ہے تاثر سے آگے صفت ہے دوست کی) کہ جسکی ملک میں تمام آسمانوں (اور زمین) کی کجیاں ہیں (اس میں تصریح ہو گئی کہ یہ تاثرات و قوت میں تصرف و شیتیت حق تعالیٰ پر آگے اس سے مزید تفسیر کر کے) یہ کلام جسکو اوپر بندہ دوست کہا ہے ہدایت و انصارت میں واقعی مثل ستارہ اور قمر کے ہے (جسکی شان میں ارشاد ہے وَبِالنَّجْمِ هُمْ یَقِیْنُوْنَ وَذُوْا الْعِزِّ لَیْکِنْ یُرُوْنَ حکم حق کے (وہ کلام) اثر نہیں پیدا کرتا (جس طرح خود کو اکب و قمر بھی بدون حکم حق کے اثر نہیں کرتے چنانچہ کبھی تو ان کا نور ابرو و غبار میں چھپ جاتا ہے کبھی باوجود نہ چھپنے کے پھر بھی مسافر کو دھوکہ ہو جاتا ہے اور اسی بے استقلال اثر کا اوپر بیان بھی ہوا ہے خود مؤثر تر بنا شدہ زمانہ الہم پر اس میں اس شعر کی طرف بھی

اشعار ہو گیا پس اس تنازعہ کے کہ اس شعر بالامین بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیاء اثر و قی
ہے لیکن نفس مقصود تو نہیں بدلا یعنی عدم استقلال فی التاثر اور بیان تک کلام حق کی تاثیر کا مطلق ہونا
مثبت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُس کے محل تاثیر کی تعیین فرماتے ہیں جس کے ساتھ مثبت متعلق ہو جاتی ہے پس
(ارشاد ہے) یہ جو ساتھ بے حجت ہے (جسکو ادب کے ایک شعر میں اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے) راہیکہ
لا شرقی ولا غربی ست اور جس سے مراد فیض روحہ کالین کے ہیں جیسا اُس شعر کی شرح میں مع توجیہ عنوان
مکور بیان ہوا (یہ ایسے کا فون پر اثر ہو چکا ہے) اور اثر ہو چکا ہے (جو جو یاے وحی ہیں) یہ ہے وہ
محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید میں ہے قوله هُدًى لِّمَنْ هَدَى الْقُرْآنُ لَمَّا هَدَى الْقُرْآنُ لَمَّا هَدَى الْقُرْآنُ
فَجَاءَهُ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَنْ عِظَةُ وَكَرْخِ الْقُرْآنِ لَمَّا هَدَى الْقُرْآنُ لَمَّا هَدَى الْقُرْآنُ لَمَّا هَدَى الْقُرْآنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ - اور ان ہُدًى لِّلنَّاسِ ذکر بھی للعالمین بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے
کہ عادتہ اللہ جاری ہے کہ جو جو یاے حق ہوتا ہے اُس کو حق تک پہنچانے کے ساتھ مثبت متعلق ہو جاتی ہے
پس طلب حق علامت ہے تعلق مثبت کی تو وہ محل تعیین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہنچا کر وہ
یہ کہ (کہ تم لوگ (اسے مخاطبین) حجت سے (کہ عالم اجسام ہے) حجت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ
(یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہی کہ کالین کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی مصلح
ا کرو) تاکہ تم کو موت جو کہ (اہلک میں) مشابہ کر کے ہے بھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تم کو بقا نصیب ہو جاوے
گما قیل سے ہرگز نیرد آ نکد دلش زندہ شد بعشق و ثبت ست ہر جبریدہ عالم دوام ماہ آگے اس ستارہ
بہ حجت کے فضائل بغیر تر خیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہیں)

شمس دنیا و صفت خفاش اوست
شمس خفاش تو اپنی صفت حالت میں کھانا شش یعنی اُس کو شش کا شکار
پیکانہ اندر تیر و درق اوست
اور پیکانہ تیرہ میں اور اس کا درق میں ہے
شتری بافت جان پیش آمدہ
شتری ستارہ نقد جان لیے ہوئے سامنے حاضر ہوا ہے
لیک خود رانی نہ مید آن محل
لیکن اپنے لیے ریسار تیرہ نہیں دیکھتا

آہنچان کہ لمعہ در پاش اوست
جیسا اُس کا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے
ہفت چرخ از رقی در قی اوست
سات آسمان نیلگون اُس کی غلامی میں ہیں
زہرہ چنگ مسئلہ دروے زدہ
زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال اُس کے دامن میں مارا ہے
در ہولے دست بوس او ز حل
اُس کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے

دست پانچ چندین خست ازو
منج نہ اپنے ہاتھ پاؤں کے سبب کہ غلغلی کرکے ہیں

باہم این ہمہ انجم بہ جنگ
انجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ میں ہیں

جان لیست ماہمہ رنگ و قوم
جان نودہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہیں

فکر کو آسجا ہمہ نورست پاک
فکر کمان ومان نورس نورست دس ہی ہے

وان عطار و صدقلم شکست ازو
اؤ اعلیٰ عطار و تارے اُس کے سبب کہ دن قلم توڑ لے ہیں

کلے رہا کردہ تو جان بگزین رنگ
کہ تو نے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

کو کب ہر فکر او جان نجوم
اس کا ہر کو کب فکر نجوم کی روح ہے

بہرست این لفظ فکر لے فکر ناک
یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہ دیا ہے اس عاجز فکر

(وہ ربط اور کے معنوں کے ختم پر مذکور ہو چکا کہ ترغیب استفادہ کے لیے ہمارے ہیئت کے فضائل بیان فرمائے ہیں کہ) جیسا اسکا ایک گورہ لائش لمحہ یعنی شعل ہے شمس نیا تو (اُس کے سامنے) اپنی ہفت و حالت میں اُس کا خفاش یعنی کے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہر چند کہ ستارہ ہیئت سے مراد بقضائے مقام جیسا اور پر بیان ہوا فیوض روحیہ میں لیکن بیان سے جو اُس کے اوصاف بیان کرنے کے بعد شعر جان و لست اعلیٰ میں اُس کو جان کہا ہے مقابل رنگ اور رنگ کا مصداق نیز بیان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہیں اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقصد یہ ہے کہ جان سے مراد روح ہے نیز کسی شعر میں اُس کے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہو سکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہیں یہ سب قرائن اُس کے ہیں کہ یہ فضائل روح کے ہیں جو صاحب فیوض ہے بلکہ اور کے صفات مثل لاشرقی و لا غربی اور ہیئت وغیرہ کے حقیقہ روح ہی کے مناسب ہیں اور فیوض کے لیے قرائن کا اثبات ہوا سیکھا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اسکا مصداق فیوض کو کہنا چاہیسا اور پر اُسے ان اشعار کی شرح میں غور کر نیسے معلوم ہوتا ہے۔ تو بیان کلام میں ہو گا استفادہ پر مروج یعنی ستارہ سے مراد فیوض تھے اور تفسیر راجع یعنی فکر اُس سے جو بیان کے فقر اول میں واقع ہے اسکا ملا سبب یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مغلوب ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جیسا نہ انوار روحانہ سے کہنے مغلوب ناقص ہیں کیونکہ ان انوار جیسا نہ سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانہ سے معقولات مجودہ کا جن میں ذات و صفات واجب تعالیٰ بھی ہے و مشتقان مابینہما اور یہی اصل ہے اشعار آئندہ کا بھی جسکو کمایات و استعارات کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ سات

آسمان میگن اُس (ستار بیت بالمعنی الثانی یعنی روح) کی غلامی میں ہیں (اور از قیست و رغلائی میں بہ
 مناسبت بھی ہو سکتی ہے) دائرہ نوکرون چاکرون کو کاروبار میں بیٹے ہوئی کے خیال سے نیلے کپڑے پہنانے کی
 عادت ہے اور پیک ماہ (اُس کے سامنے) تب میں اور (تب کے اقسام میں سے بھی تب) بوق میں ہے (پیکل
 لفظ لاتا بوجہ سرعت سیر قریح کو کہ شمس سال بھر میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قریح ماہ میں اور دن کا
 لفظ لاتا بوجہ کابش اُس کے دور کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال (و اعیان) کا اُس (ستارہ
 بہجت) کے دامن میں مارا ہے (اور از شری ستارہ نقد جان لیے ہوئے) (اُس کے) سامنے حاضر ہوا ہے
 (یہ سب تعبیرات بہین تالبعیت و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ جنگ کہ یعنی ساز
 بھی آتا ہے اور شری کے لیے کہ یعنی خریدار بھی ہے لفظ نقد نہایت مناسب ہے) اُس (ستارہ بہجت)
 کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہیں دیکھتا (کہ اُس کی دست بوسی
 کرے) مرتبہ اپنے ہاتھ پاؤں اُس (ستارہ بہجت) کے سبب کس قدر زخمی کر کے ہیں (یعنی اپنی جان کہ
 کھو لے اور زخم کے لیے کہ جلا دفلک کہلاتا ہے خست نہایت موزون ہے) اور اُس عطار ستارہ نے اُس کے
 سبب سیکڑوں قلم توڑ ڈالے ہیں (یعنی عاجز ہو گیا ہے عطار کے لیے کہ کاتب فلک مشہور ہے قلم شکست
 نہایت موزون ہے) اور (نجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) میں (مشغول) ہیں کہ تو نے جان (کہ ستارہ
 بہجت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی چلو کہ محسوسات مادیہ میں اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا
 ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ نقوش ہیں (یہ منون قریب
 قریب اُس منون کے ہے جو کی شعرا و بگذا را بنجم روز و شب عربی ستارہ کو چار جز من نجوم بے ہدی و بان
 یہ عنوان تھا کہ وہ ستارہ بہجت نجم سے خلاف کرتا ہے اور یہاں یہ عنوان ہے کہ نجوم نجم سے خلاف کرتے
 ہیں منون دونوں کا ایک ہی ہے یعنی تحقیق نجم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضہین آگے بقیہ قول ہے
 نجوم کا کہ) اُس (ستارہ بہجت) کا ہر کوکب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُس کے
 افعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہیں جیسے روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وجہ تفضیل ظاہر ہے کہ نور
 کوکب نور ہیری کو تا ہے مقاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر رہبری کرتا ہے مقاصد منویہ باقیہ تک جس کا
 افضل ہونا اُن مقاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کتنا اس معنی کر بھی ہے کہ جان مجرد ہے اور فکر اسکی
 صفت اور مجرد کی صفت مجرد ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دورا پر کے شعر میں اُسی روح کی صفات فیوض کی
 نسبت کدیا تعازی کہ لاشرقی ولا غربی ستارہ جیسا کہ اُسکی شرح میں مذکور ہوا آگے مولانا کی طرف سے
 اضراب ہے کہ اس روح کے لیے جو اس شعر میں فکر کو نہایت کیا گیا ہے تو بان) فلکسان وہاں تو سراسر مرقع
 ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کدیا ہے اے صاحب فکر (و جیہ کہ فکر کتنے میں ترتیب معلومات
 استخراج المجولات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اسکی اعیان نہیں اور یہاں اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

وقت قدسیہ حال ہو کیونکہ وہ اسی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اسی کی وجہ سے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو
اقتصر نے تہذیب اضرب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو برعادیہ ہے اور یہ طلب نہیں کہ روح سے فعل فکر بھی
صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر بھی اسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بڑا ہے
اور ذوق مقدس قوت قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریب ہے کہ پھر جو لفظ فکر اس کے لیے استعمال کیا گیا اسے
قاد قوت قدسیہ تہذیب سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اسکا دراک قدسی کو سمجھے گا نہیں اور اس تعبیر کو
سمجھ سکے گا اس لیے اس تعبیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کوکب فکر کے معنی کوکب ادراک
میں مجازاً اطلاقاً تالفیق علی المطلق

ہیچ خانہ در گنجد بخیم ما

اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں ملتا

نور نامی فرد واحد کے بود

ذو غیر محدود کے لیے حد تک ہوگی

تا کہ دریا بضعیف در و مند

تا کہ ضعیف العقل جہاں ہو وہ ایک گناہ ادراک

تا کہ عقل محمد راسیل

تا کہ عقل بستہ کو کشادہ کرے

ہر ستارہ خانہ دارد در علا

تمام ستارہ گز جانب علویں ہیں لیکن غلاب اور حیز تو رکھتے ہیں

جان بے سود در مکان کے درود

روح جو کہ جیت بٹہ ہے وہ خیر میں کب جاوے گی

لیکے مثلے تصویرے کنند

لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں

مثل نبود لیکن شبہ ان مثل

مثل نہیں ہوتا لیکن شال ہوتا ہے

(عجز بجم معنی بستہ شدہ و گسیل بجم کاف فارسی و سکون یاے فارسی معنی مجہول دفع کردن و فرستادن و نامزد کردن
و و دلغ کردن و مراد آزاد کردہ و کشادہ مقابل بستہ شدہ و قسطل مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے ان اشعار سے جیسے
فیوض روح کو کہیں ستارہ جہت کہہ کر کہیں آفتاب لائشری و لاغر لی کہہ کر کہ خود یہ احکام بالذات روح کے ہیں
اور اس کے واسطے فیوض پر مجہول کر دیے گئے غرض اس سے روح کا کوکب تو شمس کہا جانا احاطہ لازم آیا تو اس
تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم لہم ماندا تا مد سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں ان اشعار میں اس دہم کو دفع
قولے ہیں اور غرض تشبیہ بیان کرتے ہیں یعنی تمام ستارے گز جانب علویں ہیں لیکن خانہ اور حیز تو رکھتے ہیں
اور ہمارا (یعنی کالمین کا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں ملتا) (کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور) روح جو کہ

جست سے بتا ہے وہ چیز میں کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجدد کے ظلمت باد اور حدود سے نر ہے تو وہ در
غیر محدود ہو اور) اور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور ممکن کے لیے حلازم ہے ایسے یہ حکم صحیح ہو اگر روح
کسی چیز میں نہیں ساتی اور تا بہ تیز توان بین مائلت تامہ نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے جو تشبیہ دیکھتی ہے
تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی (ایک تشبیل اور تصویر (تویز) کر لیتے ہیں تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہودہ ایک گونہ
ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ بہ اُس روح کا) مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے (مثل کہتے ہیں مائل فی النسخ کو
اور مثال مثال رک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل لیستہ کو (اسی قدر) کفادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو
اُس کے ادراک میں لیستہ مائل و غیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگتا اور کچھ سمجھ کر اُس سے مستفید ہو لینے راغب ہو جاوے)

عقل ستریزست لیکن پاست

عقل ستریز تو ہے لیکن پاست پا ہے

عقل شان در نقل دنیا بیچ بیچ

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو بیچ در بیچ ہے

صدیشان در وقت دعویٰ ہجو شرق

انھما سید دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے

عالی اندر ہند را خود نا

ایک عالم ہندو میں خود نامیں رہا ہے

وقت خود بینی نگہ در جهان

خود بینی کے وقت تو دنیا میں نہیں ساما

زانکہ دل یران شدت تن درست

کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

فکر شان در ترک شہوت بیچ بیچ

ایک فکر ترک شہوت میں بیچ در بیچ ہے

صبر شان در وقت تقویٰ ہجو برق

ان کا صبر تقویٰ کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

ہم جو عالم بے وفا وقت وفا

دفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

در گلو بوحہ گشتہ چو نان

خلق اور مودہ میں ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اور عقل تو وسط کا حجر یعنی لیستہ ہوتا بیان فرمایا تھا ان اشعار میں اسی کی علت ہے یعنی عقل (متوسط گوئی و نہ
کہ وہ درجہ غیر مقصود ہے) تیز تر تو ہے لیکن (دوسری درجہ سے کہ وہ درجہ مقصود ہے) شست پا ہے کیونکہ دل ویران
ہے اور جسم درست ہے (اس میں وہ تجھ کی شرح غفریب آتی ہے اور اُس کے اعتبار سے مجھ نہیں کہا بلکہ شست پا ہونے
سبب مجھ کہا ہے اسکا بیان بھی لکھا تھا ہے) ان (طالب دنیا) لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو بیچ در بیچ (ترکیبیں

کرتی) ہے (مگر اعلیٰ (وہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت میں بیچ و بچ (یعنی ناکارہ) ہے بیان عقل کو
لفظ فکر سے کہ فعل عقل کا بغیر فرمایا اطلاقاً السبب علی السبب لفاعلی۔ اس میں بیان ہے اُس کے مجبور و مست یا
ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اُس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہیں کیا اس لیے وہ مجاہدہ کے حقائق و دقیقہ کو
نہیں سمجھتی اس لیے عمل کی تمثیل جو ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علت تجمید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اُس کی
علت زائد کہ دل آئینہ چاہیے ابھی آتا ہے اور من و وجہ سرتیز اس لیے کہ اس حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف
نہیں مجاہدہ و تصفیہ پر اس لیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سرتیز من و وجہ کی شرح اور نیز مست پائی مراد معلوم
ہو گئی ہے مست یا ہونا علت ہے تجمید کی یہ تو مست پائی کی تفسیر ہوئی اور زائد کہ دل آئینہ جو اس کی علت فرمائی
ہے۔ اُس کا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ عمل ہو۔ پس تجمید کی علت مست پائی اور مست پائی کی
علت ویرانی دل۔ خوب سمجھاؤ اور اگر کہا جاوے کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوۃ عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہیں کیونکہ اُس کا کام
اداک مقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضار ماعلی الدوام بعض مقولات کا سبب ہوتا ہے قوۃ عاملہ کی آمادگی کا
پس بواسطہ یہی قوۃ عاملہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجاہدہ کا تھا اور بیان سرتیز
کمزایا دفع شبہ ظاہر ہے اور اس تقریر کے اسکی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ من و وجہ سرتیز ہونے کے مقابلہ میں من کو یوں
نہما کہ من و وجہ سرتیز نہیں ہے بلکہ اسے مست کہا جاتا ہے کہ مقصود (مقابلہ میں سرتیز یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا
ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوۃ عاملہ یعنی مجاہدہ کا انتفاع جو اس لیے مست پائی یعنی فاقد العمل کہا گیا ہے اسی مست پائی
کی باوجود من و وجہ سرتیز کی تائید ہے یعنی اُن کا سینہ و عصب کے وقت تو مثل آفاقیے (روشن اور
وسیع) ہوتا ہے (یہ تو انکی قوۃ خالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعویٰ
کے موافق خیال بھی ہو ورنہ اگر خیال اُس کے خلاف ہو تو ایک تنگی اور کمزاری اور انقباض ہوتا ہے پس یہ ادراک
خیالی تحقق ہے سرتیز کی کاکم (انضمام یعنی محبت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سرخی الزوال) ہوتا ہے
(یہ مست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مرد یہ کہ اکثر عالم) ہندون میں خود پائے یا
ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے مع ان خیال کہ ماضی و کما سیاقی من قولہ وقت خود پائی الخ مگر) وقت (یعنی
مجب و قلمے عمدہ احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوۃ عاملہ کا) ایسا ہے وقت نکلتا ہے جیسا عالم جو فاضل
ہے اور) خود پائی کے وقت تو (ایسا بھولتا ہے کہ) دنیا میں نہیں سماتا (مگر باوجود اسے حالت یہ ہے کہ حلق اور عمدہ
(کے شغل) میں ایسا کم ہے جیسے روٹی (کہ حلق میں یا کچھ کچھ اور عمدہ میں ہو چکر بالکل ہی کم ہو جاتی ہے یعنی نری
خود پائی ہے اور مجاہدہ بالکل نادر بلکہ صرف شغول لذت میں)

بدنامی نہ چوں کہ نیکو خوش شود

ذمہ نہیں رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

این ہمہ اوصاف شان نیکو شود

یہ برکات اُن کے حمیدہ ہو جاتے ہیں

گر منی گشت بود باجمون منی

اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

ہو حمدے کو کندہ و درنبات

جو جہاد کہ نجات کی طرف رخ کرتا ہے

ہر نبیائے کو بجان رو آورد

جو نجات کہ جان کی طرف توجہ کرے

یا رجون جان و سوے جانان نہد

بھرجٹہ خان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

چون بجان پیوستی بدروشنی

جس طرح کے ساتھ متصل ہو گئی وہ پوشنی حاصل کر لیتی ہے

از درخت نجات اورید حیات

اُس کے درختِ نخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

خضر و ارا از چشمه حیوان خورد

وہ غصہ کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

رخت رادر عمر بے پایاں نهد

اپنے رخت کو عمر غم تناسی میں رکھتی ہے

(اوپر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر کتاب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی یہ سب اوصاف (ذمیرہ مذکورہ) اُنکے حمیدہ ہو جاتے ہیں ذمیرہ نہیں رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) فوس اخلاق ہو جاتا ہے (تقید بال مجاہدہ کی دلیل لفظ فوس جو جن خلق ہے کے عبارت ہے مگر اس نسخہ سے جو کہ قوتوں ہے مجاہدہ پر بخلاف وصفت کے کہ وہ مع الملکۃ یا نیز الملکۃ دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر یہ بھی شبہ نہ رہا کہ مقدم و تاالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی اوصاف کا ٹیک ہو گا اور وہی اخلاق کا ٹیک ہو گا و بدفع تقریر سے ظاہر ہے چاہل یہ ہوا کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کر لیتا ہے تو بجز اوصاف مذکورہ حمیدہ ہو جاتے ہیں اور اسکی ۲ صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ذمیرہ کی ذات ہی فنا ہو کر مبدل بہ حمیدہ ہو گئی جیسے بخل کی جگہ سخا و سخوی کی جگہ فاجر جس کی جگہ استغفار و علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر معرفت بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہو گئے مثلاً صرف معاشی میں صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث فتشعر لہ اور اذن شرعی کے وقت دعویٰ کرتا ہے کما فی الحدیث انما یحکم فی فی صفت القتال اور مورخین کی حوص کرتا ہے کما فی الحدیث منہو منان کا یہ یثبتان کا لیا لغیرہ الم اس میں ترغیب ہے مجاہدہ کی جبکہ فقدان سے شست پائی کا حکم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کہ جس میں تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہیں یعنی مثلاً اگر خودی و انانیت (پہلے سے) شل منی کے (کہ ایک رطوبت سمجھ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن) جب روح (ظاہر) کے ساتھ متصل ہو گئی متصل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُس کے ساتھ متصف ہو گئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا مصداق یا ناموقوف اس پر ہے کہ وہ دفع ظاہر ہو گئی اور اس قید کا قرینہ مقابلہ ہے گندگی کا

اور یہ طہارت موقوف ہے مجاہدہ بر تو حاصل یہ محاکمہ جب روح نے مجاہدہ کر لیا تو (اب اسکی اوہ صفات) انیت
 بھی (روشنی حاصل کر لیتی ہے) یعنی وہ بجائے مصیبت کے مورت ظلمت طاعت ہو جاتی ہے کہ مورت نور ہے و جب
 اسکی ظاہر ہے کہ پہلو وہ انیت محل نمی میں نمی اور اب محل مرمن ہے جیسے مشبہ کو بھی جب روح سے اتصال
 ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم میں مستقر ہو گئی تو اسین بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان حی بن جاتا ہے
 آگے اس تبدیل کے مسئلہ معنی نظائر ہیں یعنی (جو جادہ نبات کی طرف رخ (اور میل و توجہ) کرتا ہے اُس (جادہ) کے
 درخت سے بخت سے جات پیدا ہو جاتی ہے (رہبان جادہ سے مراد عنصر آبی کے کذا قال مرشدی) اور نبات کی طرف
 رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات میں نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے
 کہ نشو کی یہ صورت ہے کہ اجزائے عنصر نبات میں منضم ہو کر تحصیل اس نبات کی طرف ہوتے ہیں اور یہی مراد ہے وید حیات
 میں حیات کو مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جادہ بھی نبات اور موصوف بہ ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جادہ میں
 آپ کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور بعض محشین نے جادہ سے مراد دانہ
 یا بے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظیر ہے جو مرتب اور متدرج ہے، پہلی پر یعنی پھر
 جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اسکی غذا
 بن جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمہ ریحات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات
 حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ خزانے حیوان بن گئی اور ان اجزائے بعض موصوف بہ الحیات بھی ہیں تو
 اس طرح سے وہ نبات بھی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزائے حیوانی بننے میں جیسا اطباء نے
 کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی جس پر مراد ہے حیوان کے جی ہونے کا اور تشبیہ شخص یا مطلق
 حیات میں ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعہ اوّل میں جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی
 کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اس نبات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر کی
 طرح چشمہ حیات معارف و علوم سے سیراب ہو گئی پس یہ دوسری نظیر اس عموم کے لحاظ سے بعد تیسری نظیر کو بھی متصل
 ہو گئی آگے تیسری یا چوتھی نظیر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظیر پر یعنی پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی
 یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف توجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کر کے قرب و حیات حاصل کر لے
 انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی بواسطہ انسانی کے یعنی اسطرح کہ وہ حیوان غذا انسان کی ہو جاوے) تو اپنے
 رخت کو عریض تر مٹائی میں رکھ دیتی ہے (یعنی پھر سکھو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہیں ہوگی
 مگر وہ خاک میں مل جاوے گی حال سبب اختلاف کا ظاہر ہے کہ جیسے ان مسئلہ میں خفیس نے تعلیل بالفیس سے ترقی کر لی
 اسی طرح اوصاف خمیسہ تلبس بروج المجاہدہ سے شریف و نفیس ہو جاتے ہیں اور جس طرح ان اشعار میں محبت پائی
 کی تبدیل و علایح ہے اسی طرح ترقیب بھی ہو سکتی ہے محبت اہل کمال کی جس کا اوپر کے ان اشعار میں بھی ذکر تھا
 چون زمین زین برت در پند گفتو آتھ اور اس شعر میں بھی اُسکا بیان تھا مثل نمود لیک باشد اشیائے کلم پس اس طور پر

از دفتر لایزال ارتقا

مقام کا مزید ارتباط بھی ظاہر ہو گیا، و ان نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو و نما کا زعم جہل ہے ارتقا و تکامل کا بیان پتہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اس میں کسی کو کلام ہی نہیں نہ اس کی ہم نفی کرتے ہیں نہ اہل سائنس کو مانگے غلط فہمی میں وہ مفید ہے اگر اس کا نام ارتقا رکھ لیا جائے تو اصطلاح میں ہم نزاع نہ کریں گے بلکہ یوں کہہ دینگے کہ ارتقا کی دو قسم ہیں ایک کو ہم مانتے ہیں اور ایک کی نفی کرتے ہیں فقط۔ اور شعر باز چون جان الہ میں مہیت الہیہ کے بیان ہونے پر با حشر نے اشعار بالا جنگ باہین کا ان اصول صلحاست الی قولہ و چون چنانکہ اندر ہر نفس کی شرح میں تبیین کیا تھا فتیٰ کو۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے ان اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل منقطع و دفتر ہذا کی طرف بھی جیسا کہ ان اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ یہ سب مقامات تحت الفرض ہیں

سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر بلبل ششستہ بود سر و فصل
مرست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دین
واعظ سائل را بقدر قسم و ادراک او

(اربعین بقیعین دیاسے جوحدہ و ضاد مجہد کرد اگر دشہ و گرد ہر چیز سے و گرد فلو)

کامے تو منبر را سنی تر قابل
کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے
اندرین مجلس سوالم را جواب
اسی مجلس میں میرے اس سوال کا جواب
از سر واز دُم کہ امینش بہت
اُسکے سر اور دُم میں سے کون افضل ہے
روے او از دُم او میدان کہ
تب تو جان لو کہ اُس کا منہ دُم سے بہتر ہے

واعظ را گفت وزے سائل
کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا
یک سو الستم بگو اے ذولباب
میرا ایک سوال ہے کہدے او صاحب عقل
بر سر بار و یک مرغے ششست
کسی قلند کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا
گفت اگر رویش لبشر و دُم بیدہ
کہا کہ اگر اس کا منہ شہر کی طرف اور دُم کا نوں کی طرف ہے

دوسری شہریت قوم ویش بیدہ
اور اگر دہ شہر کی طرف اور متحدہ گائون کی طرف ہے

خاک بن بھم باش واز ویش بچہ
تو ان کی خاک بن جاؤ اور اس کے منہ سے کوکر الگ ہو جاؤ

(ان اشعار کا ربط اشعار بالا میں یہ اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ ان اشعار کا حاصل حلق و توجہ مقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اسی مضمون کی ان اشعار میں تائید یعنی تمثیل ہے یعنی کسی واعظ کے ایک دن کسی سائل نے کہا کہ تو میرے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اسے صاحب عقل سچاں میں میرے اس سوال کا جواب کہہ دے (اور وہ سوال یہ ہے کہ کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اس کے سر اور دم میں سے کون افضل ہے (یہ ایک بہودہ سوال ہے یا تو حاق سے کیا یا منخر سے مگر واعظ نے جواب ایک پنجہ خیز دیا اور کہا کہ اگر اسکا منہ شہر کی طرف اور دم گائون کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اسکا منہ دم سے بہتر ہے اور اگر دم شہر کی طرف اور منہ گائون کی طرف ہے تو اس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اسکا ادب کو) اور اس کے منہ سے کوکر الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور شمال علی العقلا کے چونکہ گائون سے افضل ہے اس لیے جو کسی چیز شہر کی طرف بہودہ افضل ہے خواہ منہ ہو یا دم نہ حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی محبوب لا شرف کے سبب توجہ میں شرف آجائے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منہ کے یا پس د ناقص ہو مثل دم کے)

فرغ با پر می پروتا آشیان
پرندہ تو ہم سے آشیان تک اڑتا ہے

عاشقے کا لودہ شد در خیر و شر
جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو

باز اگر پاشد غیب بے نظیر
باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو

وہ بود چرخ میل او بشاہ
اور اگر چرخ ہوا اور اسکا میلان بہوشاہ کی طرف ہے

پڑ مردم بہت ستاے مردمان
اے لوگو آدمیوں کا بہت ستا ہے

خیر و شر نگر تو در بہت نگر
تو اس کے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ بہت کو دیکھ

چونکہ صیدش ہوشش خد
جب اسکا صید ہوش ہو تو وہ خفیہ ہو گیا

اوس باز ست منکر در کلاہ
تو وہ باز کا یہی سہ ہے کلاہ کو مت دیکھ

وہ ہے شیرے خود از مرده خر
اور اگر کوئی شیرے ہوئے گدے میں سے کھائے گا

ورینگ و گرگ افگند سگ
اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے

سگ لودن او شکل شیریں کم نگر
تو وہ سگ ہے شکل شیران کو مست دیکھو

شیریں ان مروا بے ریب و شک
تو اس کو ہلار بے شک شیر یقین کرد

(اور پر مثال حق توجہ مقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ ہمت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ نور (پلنے) پر
آشیانہ مک اڑتا ہے (اور وہی پر اڑے ہو جاتا ہے کبھی توجہ الی المعورہ کا جیسا اور پر کی مثال میں گذر البس طرح وہاں
مابہ الطیران ہے اسی طرح) اسے لوگو آدمیوں کا پر یعنی آلہ توجہ دعا بے السیر الی المقصود ہمت ہے (جس ہمت
ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اسی پر نظر کرو گے اسکا تعلق مذہب ہی ہو جائیگا) جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں
مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اس کے خیر و شر کو مست دیکھ لے کہ ہمت کو دیکھ (یطلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھ اور نہ شر کو بلکہ
یطلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کو مست دیکھ اور مقصود یہ ہے کہ شر کو مست دیکھ یعنی شر کو دیکھو اسکا اتباع مت کرنا بلکہ
عشق شریعت میں بھی صرف ہمت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو جو جو عشق خالق میں
برہمہ اولی مشقتیں برداشت کرنا چاہیے اسکی ایسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت حمزہؑ نے کسی چور کو دار پر
مرا ہوا ملحق دیکھا تو بوجھا معلوم ہوا تو دوڑ کر اس کے پاؤں کو بوسہ دیا حاضرین نے تعجب سے بوجھا فرمایا اسکی چوری پر
قدحوس نہیں ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اس طرح پکڑ لیں تو کسی
نوبت ہے آگے عالی ہمتی کی صحت اور پست ہمتی کی مذمت بعض اقلہ بیان کرتے ہیں کہ بازار اگر سفید دیکھ لیں تو (لیکن
جب اسکا صید پوش ہو تو وہ (باز) حقیر ہو گیا (کیونکہ پست ہمتی اسکی ثابت ہوئی) اور اگر خجہ ہو اور (باز) جو اس کے
اسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اس) بازار کا بھی سر (او اس سے افضل) ہے (اسکو دیکھو اور) کلاہ کو
مست دیکھو (مرا دقالب کہ صیغہ کلاہ سار ہے اس کی قالب سار ہے روح کا مطلب یہ کہ قالی خند کو مست دیکھو
کیونکہ میلان بادشاہ کے سبب اسکی عالی ہمتی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر
مرے ہوئے گدے (سگ گوشت) میں سے کھائے گے تو وہ (گوا) سگ ہے (کیونکہ کم ہمت ہے اسکی)
شکل شیرانہ کو مست دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرادے تو اسکو ہلار بے شک شیر یقین کرد (کیونکہ
عالی ہمت ہے)

برگشت از رخ و از کوکب بدل
قلب کی بدولت افلاک و کوکب بھی گزر گیا ہے

آدمی لبشرتہ از یک مُشتِ رگل
آدمی ایک مٹی رگل سے گوندھا گیا ہے

آدمی بروت ایک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

ہیچ گزشتا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے گزشتا شنید ہے

برزین جو پرخ غصہ کر دس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خور و خور

جلوہ کر دی ہیچ تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

پیش صورتہاے حمام لے ولد

کبھی تم نے اسے فرزند تصویر کا حمام کے سامنے

بگذری زان نقشہاے ہچو حور

اُن حور قتال تصویر وں سے گذر کر

در عجزہ چلیست کالیشان را بنود

عجزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویر وں میں نہیں

تو نگوی من بگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

در عجزہ جان آئیش گئے ست

عجزہ میں یک ایسی روح ہے جو آئیش کرنے والی ہے

بر فرود از آسمان ہزار اثر

آسمان اور اثر یعنی ملک یا کرۂ نام سے شروع کیا ہے

کہ شنید این آدمی پرخ غمان

جو اس آدمی پر غموم نے شنید ہے

خوبی عقل و عبارات و ہوس

خوبی اور حسن کلام اور تئناؤن کو پیش کیا ہے

خوبی سوی و اصابت در گمان

اصابت رائے کو پیش کیا ہے

غصہ کر دی ہیچ سیم اندام خود

اپنا اندام سیمیں پیش کیا ہے

خلوت آری با عجزہ نیم کور

ایک عجزہ نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہو گے

کہ تر از ان نقشہا با خود ربود

جو کہ جگہ اُن تصویر وں کے چاکر اپنی طرف لے گئی

عقل و حسن و درک تدبیرت جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

صورت گرا بہا را روح نیست

تصویر ہمارے حمام میں روح نہیں ہے

صورت گراما بجز جنبش کند

اگر تصویر جام حرکت کرنے لگے

در زمان از صد عجوزت بر کند

تو فوراً صد با عجوزتے جنگو برداختہ کر دے

(آئینہ فلکیہ) نامہ کربانی النیثاء۔ اور بہت کی تفصیل تھی بیان اس کے محل و تعلق یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے جن میں بہت لمبی ہے بدولت روح ہی کے ہیں اور قبل سے یعنی قلب و وہ چیز ہیں کہ آدمی (یا جو بھی) اس کا لبہ ایک سٹیگی لگی ہے (جو کہ تیسریں عین عناصر سے گوندا گیا ہے) (مگر) قلب کی بدولت افلاک کا کب سے بھی مرتبہ ہیں) گذر گیا ہے اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہیں کہ آدمی بقدر ایک طشت خیر و بیک حالت پر آسمان اور ایشیہ یعنی فلک یا کرۂ نارسے برقرار کیا ہے (چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ) کبھی اس آسمان نے کڑھنا سنا ہے جو اس آدمی پر غوم نے سنا ہے (اشارہ ہے طرف آیت لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ کہ آدمی پر غوم کتنے میں علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گونہ وجہ تفصیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی نشا آئینی میں مبتلا ہو کر بھی طاعت میں مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی میں نہیں اور گویا تین بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہیں مگر حالات کے جمیع و تدبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن میں انس کی برابر تعلقات نہیں نہ کثرت میں نہ شدت میں باقی اہل استدلال اس مقام میں کڑھنا سے ہے یہ تو تفصیل کی دلیل عقلی ہے آگے دلیل عقلی سے تفصیل ہے حسین کلام کا بار و اوقات روح پر رکھا ہے جسے باقی میں کلام کا بار و اوقات قلب پر رکھا تھا کما یدل علیہ قولہ العاصی۔ برگزشتہ از چرخ و از کوکب بدل۔ پس فرماتے ہیں کہ زمین اور آسمان کے سامنے کسی سنانی پر غوم و روحی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور بختاؤن کو پیش کیا ہے (کہ مجھ میں یہ صفات ہیں یعنی کبھی) نہیں کیونکہ ان میں ایسی روح مدد کہ نہیں جو ان امور کا دارک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ حسین روح نہ ہو وہ عرفا قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اسی کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہیں کہ کبھی تم نے آسمان پر غور وئی اور اصابت ملے کو پیش کیا ہے (دوسرے مسئلہ اور اسی طرح) کبھی تم نے اسے زبرد تصور پر جام کے سامنے اپنا اندام عین پیش کیا ہے (برگزشتہ نہیں کیا بلکہ) اُن حور و مثال تصویروں سے گذر کر بعض اوقات (ایک عجوزہ۔ نیم کو کے ساتھ خلوت (یا با اختلاف توحہ جلوت) میں کہے ہو گے (یا جو دیکھ اسکی صورت ایسی نہیں جو آخر) عجوزہ ہیں دیکھا چیز ہے جو ان تصویر میں نہیں جو کہ تم کو ان تصویروں سے ہٹا کر اپنی طرف لگئی ہو تم (اگر کسی دوسرے) نہ کہ تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں وہ چیز عقل اور جو اس اور اور اک اور تدبیر اور ترقی ہے (روح سے پہلے کی چیزیں روح کے متعلقات و افعال ہیں یعنی) عجوزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آئینہ (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر ہائے جام میں روح نہیں ہے (اور نہ اُن تصویروں کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر جام (ذی روح ہو کہ نہ کسی شہد سے) حرکت کر لے تو فوراً صد با عجوزتے جنگو (دل) برداشتہ کر دے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) ہفت فلکے مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اہل عطف میں تفاثر ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے مغل لہنا و منطقہ البروج وغیرہ۔

جان چہ پشدا خبر از خبر و شر

جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خبر و شر سے باخبر ہو

چون سرواہیست جان مخبرست

جبکہ حقیقت اور ماہیت حق کی باخبر ہونے کی صفیہ ہے

آفتضای جان چوائے دل آگست

اس دل جلیق کا افتضا باخبری ہے

خود بہان جان سر اسر آگست

عالم ارواح سر اسر باخبری ہے

روح را تا شب آگاہی بود

روح کا اثر باخبری ہے

چون خبر باہست بیزن بن نہاد

جب بہت سے علوم اس صورتہ نوعید سے خارج ہیں

جان اول منظر در گاہ شد

جان اول منظر در گاہ ہے

شاد با احسان و گریان ارض شد

احسان سے خوش ہوا اور ضرر سے گریان ہو

ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

تو جو شخص زیادہ باخبر ہو گا وہ زیادہ با جان ہو گا

ہر کہ آگاہ تر بود جانش قوی ست

تو جو زیادہ باخبر ہو گا اس کی روح زیادہ قوی ہو گی

ہر کہ بیجان ست از دانش تہی ست

تو جو شخص بے روح ہو وہ دانش سے خالی ہے

ہر کہ این بیش از لہی بود

جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

باشد این جانہا دران میدان جاد

تو یہ ارواح اس میدان میں جاد ہوں گے

جان جان خود منظر اللہ شد

اور جان جان منظر اللہ ہے

اور پر روح انسانی کی فضیلت عائد کیا بیان تھا جو کہ مشترک تھی در میان مؤمن و کافر و مطیع و عاصی و محی و مظل کے کہ اراک کلمات و مقولات بھی اُن کا ناظرہ مشترک ہے اب گاہ میں تخصیص کرتے ہیں بیجا عارف کی جبکی فضیلت عائد سے کلام مشترک ہو اتھا اس شعر میں، "باز چون جان مدوسے جانان خدا" کہ جو کہ شری سوال مسائل سے اوپر تھا اور بہت اسی کا ناظرہ مختص ہے جو اس شعر میں مذکور تھا، "مرفع با بری پر ذل آشیان" پر مرد بہت سستے مردمان جو کہ قصہ شری مذکور کے بعد تفصیل بتا پس فرماتے ہیں کہ جان کیسی چیز ہوتی ہے (اگے خود جواب دیتے ہیں کہ) جو کہ غیر دشر (یعنی نفع و ضرر) سے باخبر ہو (یعنی احسان و دفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر میں

اشارہ ہو گیا کہ با خبر ہونے سے مراد صرف علم نہیں بلکہ اس علم سے متاثر ہو کر اس پر عمل اور اس کے حال سے منتفع ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی میں اعتبار اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفس مقصود نہیں بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے جس جان غایت نہ ہوگی وہ ادراک کا لعدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر میں بھی معتد بہ وہی ہے حقیقی یعنی اخروی ہو پس روح قابل اعتبار و روح وہی ہوئی جو غالب خیر اخروی و دفع شر اخروی ہو پس روح کہنے کے قابل ایسی ہی روح ہوئی اور جو روح ایسی نہ ہوگا یا وہ لا روح ہے اس کے اسی کو مفصل فرماتے ہیں کہ جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل مضمون) روح (انسانی) کے با خبر ہونے کی حقیقت ہے (چنانچہ ناظرین کے مفہوم کا یہی حال ہے تو جو شخص زیادہ با خبر ہوگا وہ زیادہ با جان (کملانے کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت میں تشکیک لازم نہیں آتی۔ با جان تو باعتبار ماہیت کے سبب ایک ہی درجہ میں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتدال وہی نہیں بلکہ اس ماہیت کے کمالات کو وہ داخل ماہیت نہ ہونے مقصود ہیں تو وہ کمالات مقصودہ جان زیادہ ہونے کے وہی فرد اس ماہیت کی معتد بہ ہوگی باقی غیر معتد بہ اس کے بھی یہی مضمون ہے کہ جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ با خبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی ہوگی (اور جبکہ عالم ارواح سے اس پر باخبری ہے (یعنی عالم ارواح اس فصل کا محل ہے بمابینہ مصدر کو ذات بر محمول کر دیا) تو جو شخص بمرحہ (کملانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ) روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جس کو یہ زیادہ ہے وہ اشد والابے (یعنی تصریح ہوگی "مضمون مصرعہ" شاد با احسان و گریان از سر" کی حامل یہ کہ نظر برنا مذکور روح مقصود بالبحث روح عارف باشر کی ہے اور دوسری ارواح انسانی کو اس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو کہ شامل ہے جسم تنبیس بالروح الحيوانی و مطلق روح الانسانی سے بخلاف فرماتے ہیں کہ) جب بہت علوم (یعنی معارف الہیہ) اس صورتہ فوہیر سے خارج ہیں (مراد یہ کہ نہ اول ذات ہیں اور نہ لازم ذات کہ مخلوق ان سے محال ہو بلکہ حظیرہ قدس سے مناسبت پیدا ہونے پر ان کا فاضلہ موقوف ہے اور وہ موقوفہ طلب نہت ہے) تو یہ ارواح (انسانیہ عامہ) اس میدان (یعنی حظیرہ قدس) میں (گویا) حاد (کے حکم میں) ہوں گے (حاد سے مراد جسم بے روح یا بمعنی الکی محذو ذکیک لفظاً یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ مطلق انسان کو اس انسان کا دل سے ہے میل اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظہر درگاہ سے اور جان حسان مظہر اشر سے (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کی اول خلقت انسانیہ میں اس کا تعلق تدریجاً تصرف جسد سے ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ولادت اولی کہتے ہیں اور جان حسان سے مراد روح انسانی جبکہ وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے منتفع ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں ولادت ثانیہ کہتے ہیں اور جان حسان کہنا اس کو اس اعتبار سے کہ زیادہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلدہ اور سلالہ ہے اور درگاہ یعنی درگاہ حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اشد سے مراد مرتبہ الہیہ یعنی المعبودہ کا تفصیل اس راہ حال کی یہ ہے

اگر انسان بین دو قسم کی صفات بین ایک وہ جو کوئی مطلوب بین تشریفاً مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں یا
سبح و بصیر وغیرہ یا اختیاری ہوں جیسے محبت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریفاً مطلوب ہیں اور وہ سب
عبادات اختیار یہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ نظر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں ان کا
تعلق مطلقاً برہنہ صفت ہی ہے نہ کوئی چیز کہ ان کا اور قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اس لیے ان کو نظرات کا باعتبار صفت الہیہ و
معبودیت کے کمایہ تو جیسے عنوان کی باقی مقصود ہوں و مکمل بالقسم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اس میں بیان کرنا کہ مطلقاً روح
انسانی چونکہ تعصب العبادۃ و المعرفۃ نہیں اور روح عارف اُس سے متصف ہے اس لیے وہ اول اس ثانی کے سامنے پہنچ نہیں

آن ملائکہ عقل و جان بکند

ملائکہ اس عقل و روح سے
از سعادت چن بر آن جان بزنند
جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے

آن بلبلان از جان بازان سرچہ بود
اُس بلبلان نے روح سے اس لیے سر تانی کی تھی

چون نبوش آن فرای آن شد
چونکہ اُس کو وہ سعادت نہ تھی اس لیے وہ اُس روح کا نڈائی نہ بنا

جان نشد ناقص اگر آن عضو شش گشت
جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو شش نہ ہو گیا

جان تو آمد کہ جسم آن شد

ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اس کے جسم ہو گئے
پس چون آن روح را خادم شدند
و مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

یکشد با جان کہ عضو مژدہ بود
یعنی اس لیے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مژدہ تھا

دست شکستہ مطیع جان نشد
شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

کان بدست و دست تاندر دست
کیونکہ وہ اُس کے قبضہ میں ہے اگر اُس کو دست کہہ سکتی ہے

(رہزند ملائی شد تیر بدہ بود و ملائکہ یکشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کہ ذاتی انوحاشی۔ او پر روح حاکم
افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا بیان اُس سے ترقی کر کے اُس کا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں
باعتبار التخصیص المذكور فی الکلام ان خواص البشر کا دنیا علیہم السلام افضل من
خواص الملائکہ و عوام البشر کا اولیاء الصلحاء افضل من عوام الملائکہ یعنی مطلق روح انسانی کی
نسبت روحی۔ مثلاً کامل کے ساتھ ایسی ہونا جیسے جسم کو روح انسانی سے ہرگز تو کیا بعید ہے جبکہ روح انسانی سے ہر حکم

روح ملائکہ کو بھی نفس روح عارف کامل کے ساتھ ہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ بلا تردید اور بدوید
سر سر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہوتے مگر اس سے
حضرت آدم علیہ السلام کے عارف کامل ہیں اور جسم ہونے سے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت مجسمہ
ہے چنانچہ آگے اسی باب میں ہونے کی تصریح ہے یعنی جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس (روح) (جدید) سے جاملے
تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (تبع) ہو گئے (اور) اُس (ابلیس) نے اُس (روح) سے ایسے سرتابی کی قبیحی
ایسے اُس (روح) کے ساتھ متحد (اور اوراقی یعنی مطیع) نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے
علاقہ تھا و بعضی حلول سریانی کا نہیں ہوتا اور ایسے وہ اُسکا مطاع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ میں کرتا اور
عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کہ امتحان قولہ
از سعادت ائمہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ جو ملائکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (عیب) نہ تھی (اس لیے وہ
اُس روح کا ذرائی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا) شکستہ ہاتھ (جو صمدین حیات نہ رہی ہوا) ایسے وہ) روح کا
مطیع نہ ہوا (غلاصہ یہ کہ مناسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم مناسبت کا سبب عدم سعادت
آگے دفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکستہ
ہونے سے تو صاحب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے مفاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام
کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہو گا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا
وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا کہ نہ وہ (تھا) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو بہت (اور موجود)
کر سکتی ہے (اور اُس کے قبضہ میں ہونے سے اُس کے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تا نہ کہ بہت سے مراد ہے کہ اُس کے بہت
جو غیر غایات تریع ہونے سے روح ان غایات کی تحصیل تکمیل کر سکتی ہے اُسکو مجازاً کہا تھی کہ سستی کدیا گویا حکماً ہاتھ ہی موجود
ہو گیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاع ہونے سے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا اُنکو حاصل
ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر ہوا حاصل ہو گیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب قبول زائد
مرتب ہوتا سو یہ بات اسکی مخالفت میں بھی باعتبار آدم علیہ السلام اس طرح میسر ہو سکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ
اُس کے اضلال و اغوار فی المعاصی کے رد کرنے سے انکا مجاہد بڑھا اور وہ سب ہو گیا تریع یا دت قرب
و قبول کا پس اصل میں امر اعتباری مجاہد ہے جو سب سے قرب کا اور یہی قرب رب ہونا مطاعت ابلیس پر
پس گویا حکماً ابلیس کا مطاع ہو یا بقضہ آدم علیہ السلام ہو گیا اس لیے کہ نہ مانع ہو گیا جان نشد ناقص ائمہ
اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں سب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغوار فی المعاصی کی قید سے
ذرات خارج ہو گئے فلا نقض ہوا و کذا حق المقام ان لفظ حق اور سخی سوال سائل سے بیان تک
سب مضامین کا ارتباط سلسلہ اشعار کی تمیز سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود شریک قاصر
اشعار کا معہ اصل کمال کی بغرض ترعیب اُنکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ ان میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔

بستر و بگڑ بست کو گوشہ و گوشہ

ایک دوسرا راز بھی ہے۔ دوسرا کان کمان ہے

طوطیان خاص را قندیت نے رف

خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے

کے چہرہ و روش صورت نے ان کا ست

صورت کو روشی برابر مضمون یا ان نکات کے ذوق حاصل کر سکتا ہے

آخر عیسیٰ در قیاس نیست قند

خر عیسیٰ سے اُن کو قند بھی درین نہیں

قند خراگر طرب اینگختے

خو کے طرب کو اگر قند برا اینگختہ کرتی

معنی نختہ علی افواہم

نختہ معنی آفواہم کے معنی ہی سمجھو

طوطیے کو مستعد آن شکر

ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے

طوطیان عام ازین خربستہ طرف

عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

معنی ست آن نے فعلوں فاعلات

وہ تو سنی دہین ہے نہ کہ بعض فعلوں فاعلات

لیک خراگر خلقت کہ پسند

لیکن حسد ہی خلق کا وہ پسند ہے

پیش خرقطار شکر ریختے

تو وہ تو خر کے سامنے انبار شکر نکھیر دیتے

این شناسا نیست ہر و را ہم

یہ بات سنا کہ کے لیے بہت ضروری ہے

(او پر کا لین کے فاضل مقصود ذکر کرتے جسے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نہ کرے کمال آدم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود مذکور کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلال ابلیس کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اسکے علاوہ اسکا ایک دوسرا راز بھی ہے (مگر اُسکے سننے کے لیے) دوسرا کان کمان ہے (اُسکے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (ابلیس)

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صودت کا درویش (یعنی طالبان صورت زیادہ ہیں جو طالب بنی نہیں مگر ایسا شخص)
 اس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے (ان النسخ مختلفہ زکات فی بعضہا ونکات فی بعضہا) کثرت حاصل کرسکتا
 (کیونکہ) وہ تو معنی و قیاس ہے (جسکا وہ طالب نہیں) نہ کہ محض قولوں و اقوال (یعنی الفاظ و موزونہ کلمات کے لیے)
 فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین و قیاسات قندین نہ کی ہے نہ ان کے قادمہ میں ہر کوئی بخل ہے مگر عام فحاشیوں
 میں کہ محض درویش صورت میں انکی استعداد نہیں ایسے اُس راز متعلق بہ ضلال الیسیں کو ظاہر کرنا صحت نہیں
 آگے اسکی اور مثال ہے کہ (خود عیسیٰ سے اُن (عیسیٰ علیہ السلام) کو قند (دینے میں) بھی درج نہیں لیکن
 (خود) خربہ فلقہ (و طبعاً) کاہ پسند ہے (اور قند کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خربہ کے طب کو اگر قند
 برا لگتی نہ کرتا (یعنی اسکو قند کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) تو خربہ کے سامنے انبار شکر کی طرح ہوتے
 (مگر اُس میں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر غافل میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) شفق تو علی
 آفتاب اھم کے معنی بھی سمجھو (کہ اُن کے ہونہوں پر ہم ایسی گھر کر دیتے ہیں کہ اُن کے منہ کے اندر ہی نفاذ
 نہیں جاتیں کہ شکرت ہو بخین۔ پس ختم علی الافواہ سے مراد اس وجہ پر مقلع عن التکلم نہیں اور قرینہ
 ترجیح اس وجہ کا انھیں صیغہ مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا ختم اللہ علی قلی اہم کا لیکن
 نہ یعنی فساد استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ معنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام کو نہیں
 کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور) یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (بھجنا)
 بہت ضروری ہے **ف** یہ تو اشار کا کل ترجیح بآداب و دامن قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دو سرا
 راز اضلال الیسیں میں کیا ہے ہر خبیث مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اسکی تفسیر کا دعویٰ مشکل ہے
 لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجداً ناقب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ
 کو اپنے بعض اسما و جلالتہ قرینہ کا طور فرمانا منظور تھا جیسے قمار و منتقم اور یہ طور موقوف پر معصیت پر اور معصیت
 موقوف پر عین معصیت پر اور تحریک موقوف پر خود محو کے ضلال پر ایسے الیسیں ضال ہوا کہ پھر فصل ہوا اور
 اُسکے آثار و احوال ہوں۔ اور اُس پر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لکھا کہ
 تَدْبِطُ الْكَذَّابَ اللَّهُ لِكَمْ حَسْبُكَو احقر نے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں مفصل ذکر کیا ہے جو قابل ملاحظہ
 ہے اور سبب دل مذکور فی الاشعار السابقہ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی
 ضلال کی اور یہ سبب علت اسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے
 کم فہم کو شبہ ہوتا ہے معاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیت کو منیہ و مطلوبیت تشریع
 میں فرق کر کے شبہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ
 بعض اسما و لطیفہ جالیہ کا ظہور بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ غفو و غفار و تواب کا تو بہت ظاہر ہے و فیہ قلی
 گناہ من ارتاد سے در شمار ہر ترانام کے بعد آمر گارہ یعنی ظاہر ہو دے۔ اور اللہ اعلم

دوا ہل علیات غیرہ کا کوکب خاص ہی تفریح کے ساتھ سطح کے زیادہ درجات و علیات کا سبب عین حق
 ہے اغوار البیس کی توبہ کا لغت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ شعر فدا پر شعر "جان نشد ناقص اگر
 کی شریعت میں اکی تفریح بھی کی ہے اور اس شعر میں اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مرجح ہو سکتا ہے اس راز کی
 تعبیر کا کچھ نہ کہ اس مضمون مدلول کلام میں اور اس راز مضمون مقام میں ظہور اسلام و شعر کہ ہے گو وہاں اور
 اسما ہوں اور انکا ظہور مضمون ذکر عدم نقص آدم بخالف البیس نزد ما مضمون ہو جاوے اور بیان اور
 ہوا ہوں اور مقصود مدلول ہوں دو سرا امر یہ ہے کہ شعر اخیر میں قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ تشبیل
 مقصود ہے یعنی خدا نہ جانے کے لیے نسبت ہونا مشاہدہ ہے حکم سے خود بند ہونے کے آواز کو علم اعتبار
 کتب میں جسکی حقیقت آخر نے کلید شریفی دفتر اول میں لکھی ہے ان اشہدیت فارح البیہ

تاز راہ خاتم پیغمبران
 تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلتے
 ختم ہائے کانبیا بگذاشتند
 جو مرید اور انبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے
 قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود
 جو قفل بے کلمے رہ گئے تھے
 اوشفیجستان جہان و آنجہان
 آپ شفیج میں اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی
 این جہان گوید کہ تورہ شان نما
 یہ عالم کتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو رہتہ دکھلائے
 پیشہ اش اندر ظہور و در کمون
 آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا
 باز گشتہ از دم او ہر دو باب
 آپ کے ہم عصری سخن سے دونوں زمانے مفتوح ہوئے

بو کہ برخیز در لب ختم گران
 ممکن ہے کہ یہ ہر گران لبے اٹھ جاوے
 آن بدین احمدی برداشتند
 انکو بدین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو انکا نشان تھا و قد اٹھایا
 از کف انافتنی بر کشود
 وہ صاحب را اٹھائے فتحنا کے دست مبارک سے کھلے
 این جہان در دین و آنجا در جہان
 اس عالم میں تو دیکھ بایں اور اس جگہ جنت بایں
 وان جہان گوید کہ تومہ شان نما
 اور وہ عالم کہ رہا ہے کہ آیا انکو جہاں محبوب بجا کرے گا
 اھد قومی انھم لا یعلمون
 کہ آپ عا کر تھک میری قوم کہ ہریت نما و بخیر و کلا بخیر
 و در دو عالم دعوت و استجاب
 دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے

(او پر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا بھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ یہ یعنی نقصان کی استعداد مانع
 فہم سر رہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ میں مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہیں یعنی سالک کو یہ
 سمجھنا ایسے ضروری ہے کہ تاکہ قائم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران
 (جو اوپر مذکور ہوئی) لبتہ جاوے (مثلاً یہ کہ اس مہر کا ٹوٹنا صرف حضرات انبیاء علیہم السلام کے
 خصوص حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام کا اتباع میں منحصر ہے یعنی علوم فلاسفہ یا بعض مجاہدات و ملکات
 اسمین ناکافی ہیں صرف صاحب وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اس مہر کی نعمت
 کو سمجھے گا تو اس کے رفع کا طالب ہوگا اور رفع منحصر ہے اس اتباع میں پس وہ اتباع کرے گا اور ہر چیز کہ ہر نبی
 کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیا سیلے ہے کہ اس وقت آپ کا دورہ ہے
 دوسرے ایسے کہ حصول استعداد لازم لرفع انہم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات اتباع سے جبراً
 استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اس سے ازید و اکمل استعداد حاصل ہوگی اور عربین کہ شعر و نثر میں
 اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہوئی ہے کہ ایسی برکت ہے کہ ایسا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے
 جو واجب تھا اسرار عظیمہ الشان کا اور ایسے مراد یا تو لب مغنی طبعیہ یا اوپر کے اشعرون اقواء ہیں کہ توجیہ
 گزری ہے اور یا لب شکم بالاسرار کہ تو نقص استعداد مغنی طبعیہ فہم سے مانع ہے اسی طرح مشکم کو شکم سے بھی مانع
 ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی۔ مقصود ہر حال میں حکم کرتا ہے حصول استعداد کا اور
 ممکن ایسے کہ استعدادات کا اختلاف فطری ہو حسین فطرۃ زیادہ رکھی گئی ہے اتباع سے اس کے کمال کا طور ہو جاوے گا
 اور حسین فطرۃ کم ہے اتباع سے اس کا حدوث نہ ہوگا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر اور اہل ہے کہ اتباع کا اہل
 اثر جو کہ مقصود ہے رفعت حق جو کہ اسرار علیہ کشف کا سمجھنا اور رفعت حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس ہم اسرار
 تو اتباع کا فائدہ غیر لازم ہے اور رفعت حق اتباع کا فائدہ لازم ہے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات
 انبیاء علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی کلیت و کمالیت کا بیان کرتے ہیں یعنی وہ جہر میں
 اور انبیاء علیہم السلام (بے کھلی) چھوڑ گئے تھے ان کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع سے کارکنان
 خدا و قدر نے اٹھا دیا (یعنی بہت سے حجرات ان حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے ان کے تابعین کو
 استعداد کمال حاصل ہوئی اور علوم کا عطا ہونے لیکیں بھنے حجرات رہے بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے سرکش
 ہوئے جس سے ان کے تابعین کو استعداد اہل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کہ اس موقع اللہ ارشاد
 فی حدیث علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل دانہ وان لم ینھل لفظاً لکنہ صحیح
 معنی لکنہ حقہ المقادیر الحسنہ فی حدیث فضل ہذا الامۃ قال اللہ تعالیٰ اعطینہم من علمی کذا والکملۃ
 پس تفاوت تقویٰ کامل کا نہیں ہے بلکہ کامل و اکمل اللہ جو نقل ہے کلمے رہ گئے تھے وہ صاحب انانیت کے بہت مبارک
 سے کلمے (جو کہ انانیت کا حضور پر نازل ہوئی ایسے آپ کو صاحب انانیت کا مکیا اور خاص اس مادہ میں بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جواب کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی فتح قلوب کو عیاں ایک حدیث میں ہے لیفتحہ اللہ بہ اعیننا عمتا واذ انما صما قلوبنا غلظا الخ
اور فاتح آپ کا لقب بھی آیا ہے پس آپ شیعہ بن اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو دین کے باب میں (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اس جگہ جنت کے باب میں (کہ جنت کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کتاب ہے کہ آپ ان لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھلائے اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ اللہ کو جلال محبوب جو مشابہ ماہ (تام) کے ہے دکھلائے اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف سننوں ربکھو یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام اور تمام دارالسلام و فوں کفرہ شفاعت اس لیے کہا کہ وہاں نوشفاعت ظاہری ہے گو کسی کے لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کا اور بیان بھی آپ دعا ہدایت و ثبات کی برابر فرماتے رہتے تھے اس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل البرکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور جو کہ یہ سب اقسام میں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جہل و ظلمت مٹنے ہوئے اور دخول جنت سے حجابات بعد مرتفع ہوئے ایسے شیعہ مقل کے مناسب و راس پر مرتب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے بندہ عین کے لیے تو کیوں نہ ہو تخی الغین کے لیے بھی آپ کو اس سے دریغ نہ تھا چنانچہ آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں اور ہدایت مستلزم ہے فتح افعال کو پس غافلین کے لیے بھی فتح افعال رفع ختم و حصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع شیعہ و دو جان ہونے پر کہ آپ کے دو یعنی سخن سے (مرد زبان ہے کہ اکہ ہے دعا کا) دو فون دروازے (مرد دو فون عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا) دو فون عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس کے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر مستجاب نہیں خود حدیثوں میں امت کے بارہ میں نا اتفاقا نہ ہونے کا دعا مستجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ کہ جسکو جو ملے آپ کی دعا کی برکت ہے اور جسکا ملنا ہی قرین حکمت نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت و مستجاب ”قضیہ فی مسودہ بحکم جزئیہ ہے“ و شعر اول یعنی تازہ خاتم پیغمبران + ہو کہ برخیزد ز لب ختم گران + میں آپ کا لقب خاتم الانار و ختم گران کی مناسبت سے سمجھا جاوے کہ ظاہر تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے تو آپ کا لقب فلی تم ہے چنانچہ اس کے بعد از کف انا فتحنا لایمیں اور اس کے بعد باز گشتہ الخ میں اس طرف اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لایمیں مقصود آپ کی اکیلیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ ان میں سے فائیت مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ صیح کالات میں ایسے اکمل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کالات بنا دیا سلیے فائیت میں جو اکمل میں آپ سبب ہو گئے رفع ختم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم میں چنانچہ آگے اس معنی کی تفسیر ہے اس شعر میں ”در کشا و ختما تو خاتمی“ والحمد للہ علی ما افہمنی هذا المقام

بہاؤ خاتم شد ستا و کہ بجود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض سانی میں

چونکہ صنعت بردا ستا و دست

جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے

در کشاد ختم تا تو خاتمی

آپ ان ختم کے فاتح ہوئے ہیں بھی خاتم ہیں

ہست اشارات محمد المراد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات

مثل اوئے بود و نے خواہند بود

نکوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہونگے

نے تو گوئی ختم صنعت برتوست

و کیا تم اس وقت ہیں کہ نہیں کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا

در جهان روح بخشان حاتمی

روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں

کل کشاد اندر کشاد اندر کشاد

کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہیں

لا ویرا آپ کے رافع الختم و کاشف المکتم کی صفت میں افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ میں آپ کے فضائل مختلف شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہیں فائق علی جمیع الانبیاء ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی انہی ضمنوں کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرف اوپر شعر "نازراہ خاتم بیقران الخ" میں اشارہ کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر ختم میں اختصار نے کسی قدر تقریر بھی کی ہے پس وہاں جو اشارہ مذکور تھا بیان مرحلہ ہے (یعنی آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض رسانی میں نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہوں گے) (یعنی آپ کا لقب خاتم بود ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اس میں منہر نہیں بلکہ اسوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہیں چنانچہ جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اس وقت یوں کہ نہیں کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہوا کہ آپ پر تمام کمالات جو ختم ہو گئے جن میں سے ایک کمال فاقیت الختم بھی ہے تو آپ ان ختم کے فاتح ہوئے ہیں بھی خاتم ہیں (اور) روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے مسبب ہے اور روح بخشوں سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام کہ فیضان علوم و حیات بخشندگان قلوب ہیں یعنی طبقہ انبیاء علیہم السلام میں آپ افضل الواہبین ہیں جیسے عالم مالک دارالعلوم میں افضل الاسما تھا اور آپ کی تصریحات تو کیوں نہ قل الخ علوم ہو ہیں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے (تو اشارات کی) (یعنی) کل کے کل فتوح در فتوح ہیں کہ ان سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تفصیل نہ کریں اس لیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولیٰ ہوا اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

عیب چنان را زین دم کو در

اے کردگار عیب چنیوں کو اپنی

گفت حق چشم خفاش بدسگال

حق تنگائی نہ لڑا کہ چننے خفاش بدسگال کی آنکھیں

از نظر بے خفاش کم و کاست

خفاش مثلاً کم و کاست کی انظروں سے

ہم بشاری خود اے کردگار

بشاری کے ساتھ اس سخن سے کو رہ کر

بستہ ام من از آفتاب بے مثال

آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہیں

انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

انجم بھی اور شمس بھی سب خفا میں ہیں

(اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا یہ دیگر فضائل مختصہ کرتا اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کا بھی ذکر تھا جن کی استعداد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہو گئیں اب آپ پر مع ان کے درود و دعا اور ان حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولدیت اور ان کے فضائل ذکر فرماتے ہیں کہ) آپ کی روح مطہرہ ہزاروں شاناز ہوں (اور) آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتوں کی تخصیص اس لیے کی کہ حکام کا فادہ رعایا کو ان ہی پر توقف کرنا اور بہرین بھی نہیں اور فرزندوں میں تخصیص نسبی فرزندوں کی نہیں بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہیں خواہ اس نسبی فرزند بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے بچے اقبال شہزادے جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی باطنی جوہر سے مستفید ہیں) اگر وہ بعد از دہرلت کے ہوں یا غیب کے ہوں (مگر) دونوں ترکیب آپ کے آپ کی تسلیم ہیں (یعنی ان عناصر معروفہ و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہو) آگے اسکی مثال ہے کہ) شلخ گل جہان بھی پیدا ہو (یعنی خواہ بارغ میں یا غیر بارغ میں) وہ شلخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہان بھی جو ش میں آ جاوے (یعنی خواہ شراب یا غیر شراب میں) وہ شراب ہی ہے (اس طرح بیان صلی تعارف میں ہونا شرط تحقق حقیقت نہیں اسی طرح گو کہ عدل تعارف اولاد کا صلب والدہ ہے لیکن اگر حقیقت فرزند کی بانی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس میں ظاہری میں نہ ہونا محال فرزند نہیں آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر عمر بے آفتاب نکل آوے (جیسا قریب ساعت میں اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور جیسے زمین ہے (حالانکہ مطلع تعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع تعارف اولاد کا صلب رحم ہی ہے لیکن مطلع غیر تعارف میں سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت تبدیل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت سے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہیں بدلی پس وہ فرزند فرزند ہی ہے یہ اشارہ ہے حدیث شہوأل محمد کل تقی کی طرف اور دہ فی الجامع الصغیر عن الطیالسی وفی کنوز الحقائق عن الطبرانی۔ اور لفظاً

اگر چه ضعیف ہو لیکن معنی تیران حمید سے ثابت کہ قال تعالیٰ اَللّٰہُ اَوَّلُ بِالْمَوْتِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ
 وَ اَزْوَاجِهِمْ اَمَّا اَنْفُسُهُمْ اَوَّلُ مَا هُمْ بِہِ اَوْ مَوْتِ خُودِ فَعِیَ اَبَیْ کی ابوتہ کی کوئی نہ اول علاقہ
 آپ ہوا اور بعض قراءات شاذہ میں اسکے بعد دھکی آجے لَہُمْ بھی وارد ہے اور مقصود اس سے ہوتہ
 نسب کی فضیلت کا انکار یا الہیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات انہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ نبوتہ روحانی
 بھی فضیلت کی چیز ہے گو نبوتہ نسبہ نہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے
 اور جہاں ایک لے صفت ہو وہاں زیادہ قابل نظر صفت روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندان کے
 حساد و منکرین کی نذرت فرماتے ہیں جسکو لبنان بدعا شروع کرتے ہیں کہ اے کہ دگا و عیب جینوں کو
 (جوان حضرات میں عیب چینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن اند کو سے متعسف ہونے ہو کہ رو کر رکھو یہاں
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ گمراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عی کی بدعا۔ بات یہ ہے کہ یہ
 معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے تو کیا ہی ہقدر ہے کہ وہ اس تحقیق سے متعسف نہ ہوں گے اور اتقیا کی متابعت سے
 استکفاف اور ان پر حسد کرینگے اور جن کے لیے تو کیا ہقدر ہو چکا ہے ان کو بھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ
 شخراذیدہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، "گفت حق اگر فاضل
 شرحہ۔ پس ایسوں کے لیے بد دعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر تشریحی کے پس
 اس میں کوئی محذور نہیں اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے
 یہ دعا کی تھی رَبَّنَا اَطْمِئِنَّ عَلٰی اَمْرِ الْاِہْلِہُمْ وَ اَشْدُدْ عَلٰی قُلُوبِہُمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰی یَرَوْا الْعَذَابَ
 اَلْاَلِہِہُمْ اور یہ قید کہ بدون مخالفت امر تشریحی کے "ایسے لگانا" کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے کشف
 و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاح مصیبت تقدیر ہے تو اسکے حدود کو موافقت ارادہ حق کی تاباں جائز
 نہ کیا جاوے گا کہ اس میں مخالفت ہے امر تشریحی و رضائے حق کی گو حدود و ضرور ہو کر رہیں مگر اسکو پونہ کینے
 کہ میں کوئی محذور نہیں اور مقصود زیادہ صیغہ بدعا سے بھی ان منکرین کی نذرت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس
 تحقیق سے متعسف نہ ہوں گے کہ ما قال تعالیٰ فی تخصیص الانقیاع۔ فَلَمَّا جَاءَ الْکُفْرَہُ مِنَ اللّٰہِ قَدْ
 قَالَتْ اَبَیْ مِنْہِمْ یٰہْدِیْہِہِ اللّٰہُ مِنَ الْاَمْرِ رِضْوَانُہُ سُبُلَ السَّلَامِ اِلَیْہِہِ الْاٰیۃ وَ قَالَ تَعَالٰی
 قُلْ هُوَ الَّذِیْ یَنْزِلُ الْاَمْرُ عَلٰی ذٰلِکَ اَنْ یَّخْتَارَ الذِّکْرِ لَایْئُ مِنْہُمْ فِیْ اِذَا نِہِمْ وَ قَدْ کَانَ هُوَ عَلَیْہِمْ
 عَمٰی الْاٰیۃ اور ستاری سے اسکو سبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہیں ہو سکتا بعض
 محشین نے ایسا قصد کر کہ بہت تکلف کیا کہ کلام میں تعقید ہو گئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو
 یا حقیقت پوشی کہ ما قال تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَتْ الْقُرْاٰنُ فَجَلَسْنَا بِیْکَ وَ بَيْنَ الذِّکْرِ لَایْئُ مِنْہُمْ وَ قَدْ
 یَا لَیْ خِدۃَہِجَا اَبَا مَسْنُوْرًا وَ جَعَلْنَا عَلٰی اٰہْلِہِمْ اٰیۃً اَنْ یَّعْقِبُوْہُ وَ فِیْ اِذَا نِہِمْ وَ قَدْ
 اس میں حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو محل محاب ساتر و مایادف سے کہ محل سکنا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تحلف درست ہو گیا خدا بد و تشکر آگے بتلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی ہی عادت ہے
چاہے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش بد رنگاں (یعنی کھاراک کی رابطی) آنکھیں آنکھیں بے خفاش (یعنی
ذات پاک محمدی سے اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک سے بندھ کر کھی ہیں (وہو قیالہ تعالیٰ
قَالَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّكَ لَمِنْ الْغَافِلِينَ وَ قَالَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّكَ لَمِنْ الْغَافِلِينَ وَ قَالَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّكَ لَمِنْ الْغَافِلِينَ
فَاصْبِرْ لَهُمْ وَ أَنْتُمْ أَصْبِرْ لَهُمْ الْآيَةَ بَرَسْ جَبْ كَمَالَاتِ مُدِيَةِ بَاوُودِ اسْقَدِ مَضُوجِ مَعَ شَانِ اَلْمَمَالِ
کے بھی بعض کو بدرکتیں ہوتے تو کمالات اولیا اور ان کی فضیلتیں نسبت و حانیہ حضور کے ساتھ اگر انکو بدرک
نہ ہوں تو کیا بعید ہے عرض) خفاش بتلا سے کم و کاست (یعنی کم بینی و کوتاہی) کی نظروں سے انجم
بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شمس و زہرا کی تمہید و تقریر
ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجمال کی بڑی عائی اس سے ایک شبہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات
سوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا مگر کچھ کو
کرتا ہے جو آب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے حذوت اور تیزی ہے وہ شمس معوی میں مرتفع
ہے اور مَضُوج زیادہ ہے تو اسکا مقتضا زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافهم) فان
مقبولین کی مع میں گویا پھر عود ہے اسی مضمون ترغیباً تبع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر
چلا آ رہا ہے چنانچہ اشعار و آں ملائک تا جان نشد آنکھ کی شمع کے اخیر میں بھی اس پر متنبہ کیا گیا ہے
فَا لَكُلَا مَرْتَسَقِي كُلَّ

نکوہیدین ناموسہا ہے بوسیدہ را کہ مانع ذوق ایمان
و دلیل ضعف صدق اند و راہن صند را بلکہ

مناسبت اس سرخی کی باقیل سے یہ ہے کہ او بر مذت اور معرفت مذکور بھی اہل اللہ سے انکار و حسد
رکھنے والی بیان علت اس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار اتباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کبر کو
ناموس سے تعبیر کرتے ہیں اور بوسیدہ یعنی کتہ و ضعیف اس لیے کہا کہ بعض ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو
کمال و ہی کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہما اسکی ضعیف ہے اور اسکا مانع ذوق
ایمان و علامت ذوق صدق اور ریزن حق و نفس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجائے بوسیدہ
کے بوشیدہ پیشین مجاہد ہے یعنی مٹتی ہوئی بوجہ ضعف نفس ہونے کے مٹتی ہوئی اسکا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں

۳۵۱۵۱۵

اس تاثر میں ان خیالات الضعیف کی ایک مثال بھی ہے جسکی عبارت جو یہ طول کے نقل نہیں کی مصل اس کا یہ ہے کہ وہ غنث چلے جاتے تھے راہ میں کچھ بکریاں ملیں ایک نے جو پاں سے پوچھا کہ یہ بکریاں مجھ کو کاشیں گی تو نہیں؟ اُس نے کہا اگر تو مر رہے تو سب تیرے لیے نذر اور مذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر غنث ہے تو سب تیرے لیے نذر ہا ہیں اور دوسرے غنث نے بکریاں دیکھتے ہی راہ گزرا اختیار کی اور پوچھا میں نہیں کہیں پوچھنے سے کاٹنے لگیں پس جسطرح یہ بزدل کو سفند سے باوجود اس کے ضعف کے متاثر ہونے کی طرح کم ہمت ضعیف القلب جاہل و ناموس سے باوجود اس میں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

شہنوی را مسح مشروح وہ

شہنوی کو میدان کشادہ دیجیے

سماح روشن جملہ عقل و جان شوند

تاکہ اس کے الفاظ سلسلہ عقل و جان ہو جاویں

ہم بسعی تو زار و اح آمدند

آپ ہی کی سعی سے عالم مانی سے آئے ہیں

یاد عمرت در جہان چھون نضر

خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں حضور علیہ السلام کے مثل

چون حضور الیاس مانی در جہان

آپ حضور ابراہیم علیہما السلام کی طرح دنیا میں ہیں

گفتے از لطف تو جزوے ز صد

میں تو آپ کے الطاف میں سے سو حصہ ایک حصہ کتنا

اے صقال روح و سلطان ہدی

اے صقل کنندہ روح اور سلطان ہدی

صورت امثال ورائہ روح و دم

اُس کی صورت حکایات کو روح و دم دیجیے

سوی خلدستان جان پران شوند

خلدستان جان کی طرہ پران ہو جاویں

سوی دام حرف مستحق شدند

دام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے ہیں

جان و نذر او و دستگیر و مستمر

روح افزا بھی اور دستگیر اور دائم بھی

تازمین گرد و زلف آسمان

تاکہ زمین آپ کے نعش سے مثل آسمان کے ہو جاوے

گر نبوے طمراق چشم بد

اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

حکایت و مشروح از احوال حضرت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ

لیکاز چشم بذر آب دم
لیکن نظریہ ہے جب کام یعنی اثر مثل ہر آب کے ہے
جنور مرز ذکر حال دیگر ان
بجز حرم یعنی ذکر حال و سبب بزرگوں کے
این بہانہ ہم درستان دست
یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شہادت سے ہے
محل و جان عاشق صانع شد
صد دل و جان صانع کے عاشق ہوئے ہیں

زخمہائے وح فسا خودہ ام
میں بہت سی وح فسا کفینیں اٹھا چکا ہوں
شرح حالت می نیارم در بیان
آپ کے شرح حال کو میں بیان میں نہیں لاتا
کہ از ویم بایے دل بندگی ست
کہ اس سے میرا پانوں گل میں پھنسا ہوا ہے
چشم بدیا گوش بد مانع شد
چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

ف ایضا شاعرین بھی مثل شرفی کے مدح حضرت ہے تنگ ناموس بیجا کی جو سب سے بالا روح و حسد اہل اللہ کا جو کہ
اوپر کے اشعار میں مذکور تھا اور یہ مضمون اہل میں اس شعر سے شروع ہوا ہے، "صد دل و جان عاشق صانع
شدہ چشم بدیا گوش بد مانع شدہ" اور دور تک چلا گیا ہے اور اس کے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تہنید
کے ہیں کیونکہ اس شعر میں اس ناموس کی دو مضمرین مذکور ہیں ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے
قبول حق سے اور دوسری کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے، خود کیے جو طالب التجا اور ہی حضرت
ما قبل سرخی میں بھی مذکور تھی، "از نظر بایے خفاش التجا" اور دوسری حضرت یہ کہ ناموس مخاطب کی حکم بالحقانی
کو مانع ہوتی ہے بعض حقانی کے اظہار سے جسکا اظہار واجب نہیں مگر مانع ہوتا وہ مشکل اس خیال سے رک گیا
کہ شاید یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کا طین مقبولین یا معین نبی کی فضیلت
اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو مشکل نہیں رکنا اور کسی خاص قبول ولی کی فضیلت اور ترغیب
اتباع کا بیان کرنا واجب نہیں مگر مانع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بغیر اوقات
تسلیم ایسے اس سے باز رہتا ہے کہ تعین میں عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال مضمرین
جہلا ہو گا پس دوسری حضرت ناموس کی یہ ہوئی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور، "صد دل و جان عاشق کے قبل
یکبار میں حضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الرحمن کی مجملہ کچھ مع فرمائی اول سے بعد اس مع کی
تفصیل سے مقرر فرمایا اور وجہ غدر بھی بیان کی کہ مشاد مخالفت کر نیگے جس سے اُن کو نقصان پہونچنے کے علاوہ
مجھ کو بھی اذیت ہوگی ایسے میں اس سے باز رہتا ہوں غرض دوسری حضرت یہ ہوئی پھر اس دوسری

مضرت اور بہا حضرت کوئی قبل کے مجموعہ پر اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفہم فرما دینے کے چشمہ بیا گوش بہ مانع شدہ یعنی مضرت اولیٰ تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دلچا اسیلے حقیقت باوجود ظاہر کے جانے کے مخفی ہوگئی اور مضرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اس کے خوف سے ظاہر ہی نہیں کی گئی کہ توجہ سے نہ سنے گا تو کان ہی مین نہ پہنچاؤ۔ مگر تعین سے باز رہو لا تا حقیقت ضروریہ سے باز نہیں رہے یعنی علقا کا ملین کے فضائل و مایع کا بیان کرنا اور یہی معنی ہیں اس شعر کے، ”جز بر مرذ کر حال دیگران اکتہ اور اسکے فتن من شوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اس کے کہ وہ عمل ہے ان مضامین نافذ پر اور اس حیثیت خاصہ یعنی ذکر منافع شوی سے یہ خاص چند اشعار گویا عود ہے بالکل اول دفتر ہذا کے اشعار کی طرف، ”اے حیات دل الیٰ تو کہ کشش جنت را ز در وہ اکتہ۔ اور ان اشعار سے پچاس ساٹھ شعر بعد بھی شوی کے نافع ہونے کا مضمون تھا اس سے بھی ارتباط ہو گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اس کا مانع ہونا اسلئے بعض حق غیر واجب سے صرف تبعاً بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود نہیں اور یہی اصل مقصود دوسری کے قبل بھی تھا اور سرخ مین بھی اور اس مضمون تہی یعنی مانعیت عن الاسماع المذکور کے بعد بھی پھر اسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئندہ اور حکایت فلام ہندو یہ سب مہسی سے مرتب مین فی نظر ہو اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار مین، ”لیک عوت وار دست الیٰ آخر ما کہا ہے کسی کا اشکار مانع بیان نہیں ہونا چاہیے اور یہاں اس کو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین تحسین کے۔ آج اشعار کو محل کیا جا تا ہے توفیقہ تعالیٰ

حل اشعار اے ضیاء الرحمن حسام الدین آئیے (یعنی ادھر متوجہ ہو جیے) اے صیقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدایت (مقال مصدر ہے سالفة اطلاق فرما دیا گئے) بیا کی غرض فراتے مین (کہ) شوی کو میدان کشادہ دیجیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کریں گے کہ مضامین مفیدہ بندر یعنی تالیف شوی طالبین کے لیے سبب فادہ ہوں تو شوی کا سلسلہ ملتہ ہو جاوے گا (اور) اس (شوی) کی صورت حکایات کو روح دیتے کیے (امثال جمع مثل لغتین داستان یعنی شوی کی حکایات مین جان ڈال دیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے ہیں مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے شوی کی حکایات پر اسرار ہو جاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اُس کے الفاظ غیر مقصودہ کو روح دیجیے تاکہ اُس کے الفاظ سلسر عقل جان (یعنی علوم و اسرار سے) جو جاوین (اور) ظہر شان جان کی طرف پران ہو جاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف معبود ضروری ہے مراد خداستان جان عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ پھر روحانی و اسرار مین اپنے محل کے کہ قلوب مین عالم غیب کی طرف معبود کرین اور مقصود قلوب کا اس عالم کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا طلب کرنا ہے توجہ حسام الدین الیٰ اشعار الاسرار سے یعنی جب آپ توجہ کو توجہ سے تعلق کرنا لیں تو شوی کو ظاہر ہوئے پھر سامعین کے قلوب مین پہنچ کر قلوب کو عالم غیب کی طرف توجہ کریں اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ آپ ہی کی سہمی سے عالم معانی سے کئے ہیں
 (اور) وام الفاظ کی طرف (آ کر) مفید ہو گئے ہیں (من المعن یعنی العجب جب تک ایسے واسطہ فیض ہیں تو)
 خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دستگیر اور دائم
 بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (رانی) رہیں تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے (منور)
 ہو جاوے میں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصہ سے ایک حصہ (یعنی کثیرین سے کوئی قلیل مستحب
 حصہ) کتا اگر نظر بد (مخالفین) کا دوسو غور نہ ہوتا یا تو اس طرح کہ معلوم ہے کہ فلاں فلاں لوگ آپ کے مخالف ہیں
 اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہو کر تے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ فاکذبا لک
 جعلنا لک لحنی عکدا والا ینہ غرض اگر حساد کا خوف نہ ہوتا تو آپ کے کمالات بیان کرتا) لیکن نظر
 بد سے جس کا دم بستیغی آخر مثل ہر آپ کے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روح فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں
 (ایسے آہ زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپ کے فضائل کی تفصیل ہو جاوے کی نہیں چاہتا۔ اکتبتہ
 عام طور سے کاملین کے فضائل اور ترغیب اتباع کا بیان کروں گا اس سے کوئی امر مانع نہیں اس میں آپ کی
 فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی پس) بجز رضیعین ذکر حال دوسرے بزرگوں کے آپ کے شرح حال
 (صاف صاف کما یدل علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لاتا (رضع کی اصناف ذکر کی طرف بیان نہ
 ہے اور) یہ (جو میرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصریح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت
 (کے خوف) سے ہے کہ اُس (دل) سے میرا بانوں گل میں پھنسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد کو اسکی
 شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہنچانا اور یاد رکھنا کہ شرارت کتنا ہیہ عاجز ماندن اور رفتار
 یعنی میں جو میدان حق میں چلنے سے رہ گیا اُسکا سبب اُسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا
 اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہ میں سامع کو قبول حق سے کہیں مشکل کو تکمیل بعض
 المتحائق الغیر المسمیہ سے چنانچہ صمد ہا دل جان (یعنی سیکڑون آدمی) صانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی
 گذرے ہیں کہ وہ عشق متعقباتھا اطاعت احکام کو مگر چشم بیا گوش بد (وصول الی الحق) سے انکو مانع
 ہو گیا کہ مستقیم کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی صلح نے بعض بغیر ضروری مگر مفید بات نہ کہی
 کہنے کا تو ہے ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے
 عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو مگر غلط بینی و فتنہ
 مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابولباب کی حکایت
 بیان فرماتے ہیں)

ترجمہ معنی عازیت اطلاقاً التقید علی المطلق و دل وصل بمعنی نفس و سخن و افسون و فرب و مکر و بھنی
 بوسے و تیزی شمشیرت ۱۲ منہ

خود یکے ابو طالب آن عم رسول

خود اکا ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا

کہ چہ گویند عمر کہنے طفل خود

کہ مجھ کو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

منصب اجداد و آبا را بماند

آبا و اجداد کا منصب بچوڑ دیا

آن رسول پاک باز مجتبیٰ

اُن رسول پاک باز مجتبیٰ نے

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو

اُن سے یہ فرمایا کہ بے چارم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو

گفت لیکن فاش گرد و از سماع

ابو طالب کہنے لگے لیکن سننے سے ظاہر ہو جاویگا

من بآنم در زبان بن عباس

میں ان عباس بن ابی طالب کی زبان پر ہونگا

می نمودش شغبت عریان مہول

جن کو عرب کی تشبیہ ہونا کہ نظر آتی تھی

او بگردانید دین مستم

اُنھوں نے اپنا دین جو قابل اعتماد تھا بدل دیا

در پے احمد چنین بے رہ براند

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے

از پے آن تار ہاند مروار

اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دین

تا کہ ہم با حق شفاعت بہر تو

تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

کل شیر جاوز کلا شین شاع

جو راز دوسے تجاوز کر تا ہے شائع ہو جاتا ہے

پیش ایشان خوار گردم زین سب

اُن کے سامنے اس سب سے بے قدر رہوں گا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عاریسی چیز اور مانع عن قبول لیتی ہے کہ) خود ایک

ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے (مار کی وجہ سے) عرب کی تشبیہ ہونا کہ نظر آتی

تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ تیشیع کسی درجہ میں مضرا اور کوئی چیز نہ تھی یہ تھی غلط مینی بس یہ سوچتے تھے کہ مجھ کو

عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابل اعتماد تھا بدل دیا (اور اپنے) آیا

واجلا کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ سبب خاص مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُن کی نظر میں نصیبت رہتا پس یہ چھوڑنا منصب چھوڑنا اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم

و سلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے رسول پاک ﷺ نے اس غرض سے کہ انکو (نار و نفع سے) غلامی بن
 اٹھنے سے فرمایا کہ اے چچا تم ایک نیک شہادت (چٹکے سے بقرینہ مابعدہ) کہہ لو تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہارے لیے
 شفاعت کر سکوں کہ میرے سامنے کہا تھا، ابو طالب کہنے لگے (یہ عیسائیت) لیکن سنو سے ظاہر ہو جاویگا یعنی آپ کے
 منہ سے بھی دوسروں پر ظاہر ہو جاویگا کیونکہ، بدراز دوسرے تجا و ذکر کرتا ہے شائع ہو جاتا ہے (دوسرے مراد اگر دوسرے
 ہیں تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپ کے کان میں پہنچنا ابو طالب کے لبوں سے نکلنے پر موقوف تھا اور اگر
 مراد آدمی ہیں تو اسکا وقوع اس طرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کاوش و تجسس میں لگے رہتے ہیں پس ثالث کا
 سن لینا جسکو تجا و زعم الاغنیہ کہا ہے عجیب نہیں اور وہ این نہیں لڑا اور و ن سے ذکر کر دیتا ہے پس شائع
 ہو جاتا ہے اور شیوع کا ترتیب تجا و زعم الاغنیہ سے بھی اس صورت سے متحقق ہو جاویگا غرض جیسا ورون میں
 شائع ہو گیا تو میں (ہمیشہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) رہو گا (اور) ان کے سامنے اس سب سے بے قدر ہو گا
 ایسے خفیہ بھی نہیں کہتا یہ حق عا و ابو طالب کی جو سبب ہو گئی غلط بینی کی کیونکہ عا کو نثار سے اشتہار کھانی غلط بینی ہے

کے بدلے میں بدلی با جذب حق
 تو جذب حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بدلی کیون ہوئی
 زین و شاخہ اختیار خبیث
 اس اور شاخہ اختیار خبیث سے
 مات گشتم کہ بماندم از نشان
 عاجز و مغلوب ہوا ہوں کہ نشان سے رہ گیا ہوں
 زین کہین نہریا و کرد از اختیار
 اختیار کے بعد اس کہین گاہ سے نہریا کرنے لگا
 وہ اما تم زین و شاخہ اختیار
 اس دو شاخہ اختیار سے محکومان دیجیے

لیکے لو دیش لطف سابق
 لیکن اگر ان پر لطف اتری ہوتا
 الغیث اذ تو غیث المستغیث
 لے غیث المستغیث آپ کی پناہ جاتا ہوں
 من بہ دستان جز مکدر دل چنان
 میں اپنے دل کے مکدر و زب سے ایسا
 من کہ با سم چرخ با صد کار و بار
 میں جن چیز ہوں آسمان با وجود اس شان شوکت کے
 کاے خداوند کریم بردبار
 کہ اے خداے کریم بردبار

عہ ترجمہ مجاہد مست و دراصل راند مستوی ست یعنی مرکب را بر اند چون روان کردن مرکب متلزم
 روان شدن را یعنی مجازی ترجمہ کردہ شد ۱۲ منہ

جذب یک راہ صراط المستقیم

صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے

زین وورہ گرچہ ہم مقصد توئی

اگر جان و ذوق راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں

زین وورہ گرچہ بحر تو غم نیست

ان دنوں راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی غم نہیں

در شبی نشو بیانش از خدا

قرآن مجید میں اسکا بیان خدا سے سُن لو

بہ زور راہہ تردد دلے کریم

دور راہہ تردد سے بہتر ہے اسے خداوند کریم

لیکھو جان کنزن آمدین دوی

لیکن بھر بھی یہ دوی البتہ جان کنی ہے

لیک ہرگز زم مجنون غم نیست

لیکن بھر بھی رزم برابر بزم کے نہیں

آیت اشْفَقْنَا أَنْ يَمْلِكُنَا

کہ آیت اشفقنا ان یملکنا کا مضمون ہے

(آسمین است دراکے صاحب حق سے یعنی اوطا البے اسلام لانے سے عاری کی) لیکن اگر ان پر لطف ازلی (حق تعالیٰ کا)

ہوتا تو حد یہ حق تعالیٰ کے ہوتے جوئے یہ بد دلی کیوں ہوتی (مطلب یہ کہ گو عار مانع قوی ہے مگر جس پر حق تعالیٰ

کی عنایت ہو اسکو مانع نہیں۔ آپ سمجھنا چاہیے کہ اس عار کا مانع ہونا خواہ اسکا فناء حسد ہو یا جاہ و دوطریق سے ہو یا

ایک یہ کہ کسی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہیں ہوا جیسے کہ نسخ قلب کے انتہائی درجہ میں ہوتا ہے تا وروستہ

سکہ کسی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر بھر کوئی دوسرا خیال عار وغیرہ غالب اگر اس سے مانع ہو جائے تاہم او

باطل میں واقع یا ثابت کر دیتا ہے بیان تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہ جسکی

طرف اوپر کے ایک شعر میں بھی من وجہ اشارہ ہے صد دل و جان عاشق صانع شدہ الہ۔ کیونکہ اسکا حاصل

جیسا کہ اسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق صانع جو فطرت میں ہے وہ تو متفق ہے کہ اطاعت کروں

مگر عار وغیرہ مانع ہو گئی پس اس شعر میں دو چیزیں مذکور ہیں تقضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب

دونوں کے اثر کا طور ہے گواختر میں ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور من وجہ جو من نے کہا حالانکہ ظاہر واجب

دونوں چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں تو تردد کا صحیح ذکر ہوا تو سبب سکا یہ ہے کہ چیزیں تو دونوں مذکور ہیں مگر

ظہور اثر تو دونوں کا مذکور نہیں اور تردد بدرون و دونوں اثر کے ظہور کے متفق نہیں ایسے تردد کا ذکر میرے ہونا

من وجہ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونوں مؤثر تو آسمین مذکور ہیں۔ غرض کے اس تردد کا ذکر ہے حسین اخیر میں جار

مانع میں اٹھتی ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب و شاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار میں طبع

اختیار کی مذمت نہیں یہ تو صفت مشترکہ انبیا و اولیاء میں بھی ہے بلکہ مذمت اسل اختیار کی ہے جس میں باوجود حق

ذہن میں آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہوا اور دوشاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اسکا محل و مقین ہیں ایک حق و دوسرا
 باطل جن میں تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجہ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہاں حق ذہن میں ہیں
 نہ آوے گا ایسا ہوتا نہیں حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہیں پس اس تردد مذکور کی مذمت کو
 بعنوان استغناء شرع کر کے پھر تصدیق حلیہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں کہ (اے عنایت المستفیث آپ کی پناہ
 چاہتا ہوں اس دوشاخہ اختیار خبیث سے (اور میں اپنے دل کے کمزور فریبے (گاہ گاہ) ایسا عاجز و غلو
 ہوا ہوں کہ نشان (رہ حق) سے رہ گیا ہوں (مرا د اس مکر سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس
 طرح طرح کے حیلے نکال کر تباہی جس میں یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہیں گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر توبہ کر لیں گے اور
 یہ تردد عام ہے صغائر کو بھی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق میں تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبار
 میں تو نہیں ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالراس میں حق میں تردد اور اس سے بعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ
 سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہیں کہ) میں تو کون چیز ہوں (کہا پناہ عجز ظاہر کر رہا ہوں) آسمان باوجود اس شان
 و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کی نگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم
 شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کہیں گاہ ہونا اس آیت کے ظاہر سے ظاہر ہوتا ہے ان
 کہ لکھا گیا المرح صا دھ گویہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار
 ہوتا تو وہ بھی اس حکم میں داخل ہوتا۔ اور بعض محققین نے از اختیار کو تفسیر کہا ہے رین کہیں کی و ذوقی اللسانی
 کا قبیلہ یعنی میری فریاد اور خوف کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ذکر عرض کرنے لگا کہ اے خدا کے کریم بردبار اس
 دوشاخہ اختیار سے بچاؤ مان دیجیے (اس میں اشارہ اشفق منہا کی طرف ہے جیسا آگے تصریح ہے مولانا نے
 امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالا احکام ہونا ہے
 تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیہ کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفق منہا میں مطلق اختیار سے
 ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دوشاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار سے ڈرنے کی
 علت اسی دوشاخہ اختیار سے ڈرنا ہے کیونکہ اگر صرف اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرتے
 تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر ذکر کیا۔ مرقوم یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جائے اور تعلق
 بالمعصیت اسی دوشاخہ اختیار سے سبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی بیان تک دوشاخہ اختیار یعنی
 تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو دنیا ہے اس تردد سے پس نہ کرتے ہیں کہ) شرط المستقیم
 کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یہ رہے (کہنے کے
 لائق) ہے دور بہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دور بہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دوشاخہ
 کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہی تمنا اس شعر میں مذکور ہو رہے ٹیک کر پوش لطف ماسبق الخ
 آگے گویا ایک شبہ کا جواب ہے۔ شبہ یہ ہے کہ طاعت بمعصیت مباحلہ آئید ہی کا طور ہے تو سب دھری راجع

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شبہ کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ اگرچہ ان دونوں راہے
(کہ تردد و رہہ میں پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت میں ایک اعتبار سے مقصد
و مرجع آپ ہی ہیں (جیسا شبہ کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دونی (یعنی تردد جس کا غشیہ معصیت
ہو) البتہ جان کنی (اور معصیت سے) خصوصاً باعتبار انجام کے کہ غذا ہے۔ حاصل جواب منع ہے اس مقدمہ شبہ کا
کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں نظر اسرار میں برابر ہیں مگر محرک تشریع سے مقصود ہے
کہ مکلفین طاعت میں سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو
منہج طاعت ہی میں ہے اسلئے معصیت و سبب معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا
کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون مغرر کا ہے یعنی ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے
سوا کوئی (مرجع) غرض نہیں۔ لیکن پھر بھاریزم (یعنی قہر) برابر ہزم (یعنی لطف) کے نہیں (اسکا بھی وہی حال ہے
جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون میں کہ باشم جرم آخر یعنی قرآن مجید میں اسکیاں خدا تعالیٰ
سے پہنچے کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّخْلُقْنَهَا كَالْمُضْمَلِ (ضرورت شعر سے آیت کو بالسنی نقل فرمایا)

کین بود بہ یا کہ آن حالے مرا
کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت
خوف و امید سبھی در کرد فر
خوف و امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں
اے خدا مر جان مارا کن تو مشا
اے خدا ہماری روح کو شاد فرمائیے

این تہ دہست در دل چون دغا
یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے
در تردد می زند بر ہمدگر
نزد میں باہم متنازع ہوتے ہیں
زین تردد عاقبت طخیر باد
اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو

(اور تردد کو دو شاخہ اور دو راہہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے
اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہو کہ یہ حالت
میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دینا ہی کی ہو مثل حفظ نفس وغیرہ اور دوسرے میں
بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف و امید بہبودی کے آنے
میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی ہوڈی چیز ہے تو) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہماری روح
(اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

مناجات پناه حسین بحق از فتنه اختیار و اسباب آن بیان شکوہین در رسیدن آسمان و زمین از خستیدار

(جس اختیار کا دہر دست بھی معنی اختیار و دشانہ و تردد و ادراک سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی تکرر تفصیل ہے)

دا ائم المعروف الیٰ ہر بان
دا ائم الا حسان قیوم عالم
یا کثیر الخیر شاہ بے بدل
اے کثیر الخیر شاہ بے بدل
ورنہ ساکن بود این کجاست محمد
ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد
بے تردد کن مرا ہم از کرم
بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے
اے ذکر از ابتلاست چون انانث
آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورت کی طرح ہیں
مذہب ہم بخش و وہ مذہب مکن
مجھ کو ایک طریقہ بخند کیجیے مجھ کو دس طریقہ والا نہ کیجیے
از اختیار ہجوں یا لان شکل خویش
بوجہ اپنے اختیار کے جو پالان مفت ہے

اے کریم ذوالجلال ہر بان
اے کریم ذوالجلال ہر بان
یا کریم العفو حتی لم یزل
اے کریم العفو زندہ ابدی
او لم یزل جزو مد از نور سید
یہ گناؤں پر عاؤں مجھ کو اولاً آپ ہی کی طرف سے ملا
ہم از انجبا کین تردد و ادیم
جہان سے آپ نے مجھ کو تردد دیا ہے
ابتلایم میکنی آہ العیاش
آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں
تا کہ میں ابتلا یا رب مکن
سو کہ تک یہ امتحان ہو گا اے رب ایسا نہ کیجیے
استشرک ام لا و ہم پشت ریش
میں یا استشرک ہوں جو لا شر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے

این کزاوہ کہ شود این سوگران

کبھی یہ کنارہ اس طرف ورنہ ہوتا ہے

لفکن از من حمل ناہموار را

آپ ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر چٹیک دیجیے

ہمچو آن اصحاب کف از باغ جو

اُن اصحاب کف کی طرح آپ کے جوہ کے باغ سے

خفتہ باشم بر یمن یا بر یسار

خواہ یمن یمن پر سوتار ہوں یا یسار پر

ہم تقلیب تہ تا ذات الیمین

آپ ہی کی تقلیب سے وہ اپنی طرف بھی

آن کزاوہ کہ شود آن سوکشان

کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے

تا بہ بینم روضۃ انوار را

تاکہ میں باغ انوار کو دیکھوں

من چرم را بقا طنے بل ہم رقود

لا ابقا ط بل ہم رقود کو چسپا کر دوں

برنگرم جز جو گو بے اختیار

مثل گیند کے بدھن عدم اختیار کے گرد نہ بدھوں

یا سونے ذات الشمال لے بے دین

یا بائیں طرف بھی اسے رب دین

انوار را تا بہ بینم روضۃ انوار کو دیکھوں

(رابط عبارت بالا کے اخیرین گندابن عاکرتے ہیں کہ) اسے کریم ذوالجلال سرہان ذاکم الاحسان قیوم عالم لے کریم الخ
زندہ ابدی کے کثیر الخیر شاہ بے بدل یہ گھاؤ بڑھاؤ (یعنی اختیار کی جنبش) مجھ کو اڈا آپ ہی کی طرف سے ملا جس سے
بعض اوقات تردد مضرب ہوتا ہے) ورنہ (اُس کے قبل) یہ دریا سا کن تھا اسے صاحب مجد (چنانچہ ظاہر بھی ہے کہ اختیار
کا استعمال میں آمادہ ہے اور ہر حادثہ مستند الی الحدیث القدریم ہے سو جہان سے آپ کے مجھ کو یہ تردد دیا ہے بے تردد
بھی اپنے کریم سے آپ ہی کیجیے (اس اختیار میں تردد مذموم پیدا ہوتا ہے) آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ
مانگتا ہوں آپ کے امتحان کے روبرو وقوعہ بھی عورتوں کی طرح (ضعیف) ہیں سو کب تک یہ امتحان ہوگا اسے رب
ایسا نہ کیجیے مجھ کو ایک طریقہ (حقہ ہر میں) بخش دیجیے مجھ کو دس طریقہ والا (یعنی تردد) نہ کیجیے (گویا) ایک شتر ہوں
جو لاغر بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے بوجہ اپنے اختیار کے جو بالان صفت ہے اس اعتبار سے کہ کبھی یہ کنارہ (اُسکا) اس طرف مائل ہوتا
ہے کبھی وہ کنارہ اُس طرف مائل ہو جاتا ہے (ایک طرف پر قرار نہیں دووہ سے ایک بوجہ لاغری کے کہ بوجھ کی پشت
نہیں دوسرے بوجہ پشت ریش کا کہ تکلیف کے سبب کبھی ایک طرف ڈھلکا دیتا ہے کبھی دوسری طرف جھکا دیتا
ہے یہی حالت میری ہے استعمال اختیار میں بوجہ اس کے منازعات کی مقاومت سے عاجز ہوں (اسلئے تردد پیدا ہو جاتا
ہے سو آپ اس ناہموار بار کو مجھ پر سے اُتار کر چٹیک دیجیے (یعنی جو اختیار مجھ پریشان کرے اُسکو سلب کر لیجیے تاکہ میں

باغ افکار کو دیکھو (یعنی وہ اختیار جسکے ثمرات طاعات ہوں جسکی تحقیق اس مثال میں ہے کہ ان اصحاب کہ کھیلنے پر
جود و کرم کے باغ سے لڑا ابقا ظہیل ہوسر قہ (کے سیوہ) کو جاکرون (جس سے یہ حالتی جادکہ) خواہ میں ہیں پر
سونا ہوں یا یسا رہش گنیز کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بد لون (بلکہ) آپ ہی کی تقلید و امتی طرت
میں یا میں طرت ہی اسے رب دین (کروٹ لیا کروں اور لا ابقا ظہیل ہوسر قہ اشارہ ہے معنی آیت
وَتَحْسِبُهُمْ أَيَقَافًا وَهُوَ رَقِيْعٌ) کی طرف اور مقصود اس تشبیہ سے علی الاطلاق نفی اختیار بجانب مشبہ
نہیں ہے جیسا ظاہر اصحاب کہف کی حالت سے اسکا شبہ پڑتا ہے بلکہ مقصود وجہ الاختیار مع الجذب
الی المضیبات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کہف کے عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم التردد المذموم
ہے پس اصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی (ف) اور مرقوم تمام نسخوں میں میجرم ہے یعنی جزا رہوں نہ کہ
جزا رہتا ہوں قافیہ صفر۔

بھو ذرات ہوا بے اختیار
ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

یادگارم ہست در خواب رت حال
حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے یادگار

می ہم در مسرح جان زین منار
اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کدتا ہوں

می چشم از دایہ خواب اے صمد
دایہ خواب سے جھک لیتا ہوں اے صمد

صد ہزار ان سال بود و در مطار
میں لاکھوں برس محل طیران میں

گرفرا مو شمشد ست آن وقت حال
گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے

می رہم زین چار میخ چار شاخ
اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں

شیران ایام ماضی ہاے خود
اپنے اُن ایام ماضیہ کا دو دھر

(ان اشعار میں جذب و بخود کی حالت اصلہ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتلاتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ میں لاکھوں
برس (مراد مطلق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) میں ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا پس اصل حالت یہی
تھی (اور) گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے
لیے (اُس حالت کا ایک) یادگار (اور نمونہ) ہے (جہین) اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں
اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کدتا ہوں (اور) اپنے اُن ایام ماضیہ کا دو دھوا یہ خواب
عہ بیان بھی ماضیہ جو اوپر شریعتہ باشم پر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۲ سنہ

چکے لیتا ہوں اسے صد (پس اس نمونہ سے اس اصلی حالت کی یاد دہوتی ہے اور اسکو طلب کرتا ہوں) **ف** چار بیخ
 عناصر اربعہ و آنکہ بردست و پایش بیخ زردہ باشند و چار شاخ نو سے از بند و غلست کہ در گردن بندیان کنند
 آنزوی محمد بر عاشقہ - اور گو جذب بین جو بخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب بین نہیں ہوتی لیکن یاد گاہ کے لیے
 مشابہت کافی ہے اور جسکی یاد گاہ ہے یعنی عالم ارواح کی بخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخود بھی جذب ہے
 جذب ہے کیونکہ وہاں نہ عوارض طبعیہ ہیں مثل نوم و مرض و عشی اور نہ اسباب کسبیہ ہیں مثل شرب خمر وغیرہ - پس ا
 لامحالہ مجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میناق کے وقت سب نے اقرار ربوبیت کا کیا یا اثر جذب ہی کا
 تھا اور اسکو اضطراری نہیں کہہ سکتے ورنہ ان پر حجت نہ ہوتا جسکو اس جملہ میں ذکر فرمایا ہے **آن** لقی لکی ایچ دم
القباضۃ انکم پس اقرار اختیار تھا اور اس اختیار کے ساتھ جذب تھا۔

می گریز دور سر مست خود
 اپنے دماغ سرست کی طرف بھاگتے ہیں
ننگ خمر و ننگ بر خود می نهند
 اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں
فکر و ذکر اختیار می دوزخ است
 اور اختیار می ذکر و فکر دوزخ ہے
یا بہ مستی یا بہ شغل اے مہندی
 خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے
ز آنکہ بے فرمان شد اندر بیہوشی
 کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا
تا بہ بیند اندر ان حسن احد
 تاکہ اُس میں حسن احد کو دیکھے
تمنقذ و امن جس اقطار الزمن
 کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں

جملہ عالم اختیار و ہست خود
 تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے
تا دم از ہوشیاری وار ہند
 نفس اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلا ہی حاصل کریں
جملہ دانستہ کہ این ہستی فسخ است
 سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے
می گریزند از خودی در بخودی
 خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں
نفس راز ان نیستی و امی کشتی
 آپ نفس کو اس نیستی سے اس لیے کھینچ لیتے ہیں
نیستی باید کہ آن از حق بود
 نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو
لیس للجن ولا للانس ان
 جن اور انسان کو ممکن نہیں

لا نفوذ الا بسلطان الهدی

اور یہ ممکن بادشاہ ہدایت کے ممکن نہیں

لاهدی الا بسلطان یقی

اور یہ ہدایت ممکن نہیں ہونے اس سلطان کے جو نفوذ کوکتا ہے

ہیچکس را تا نگر دوافنا

کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو

چیت معراج فلک این نیستی

معراج فلک کیا چیز ہوئی یہی نیستی

من تجا ویت السموات العلی

آسمان سے بلند کی تجا ویت سے

من حواس الشہد روح المتقی

نگہبانان شہدائے دوزخ سے متقی کی حواس کو

نیستہ در بار گاہ کبریا

بارگاہ کبریا میں وصول میسر نہیں

عاشقان را مذہب و دین نیستی

عاشقوں کا مذہب اور دین نیستی ہے

(اور ہر کے اشعار میں بخودی کی طلب تھی اب کہتے ہیں کہ بخودی کو اگر میں طلب کروں تو کیا عجیبے یہ تو ایسی چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) تمام (عقلدار) عالم اپنے اعتبار اورستی سے اپنے خدا پرست کی طرف بھاگتے ہیں (یعنی اس کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طور سے بخودی میسر ہو چنانچہ) بعض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں (یعنی باوجود ذلت کے پیٹے ہیں کہ درستی حاصل ہو) سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام (ملاو کلفت) ہے اور احتیاری ذکر و فکر (منافع و مضار فانیہ کا) دوزخ (و عذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے ایسے) بخودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں خواہ مستی (خمر و ننگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل (دنوی) کے ذریعہ سے (یعنی کام میں بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اُس میں ایک گونہ بخودی ہوتی ہے پس بخودی بالناست ہو گیا کہ ہر شخص نے بخودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اس (مکتب) نیستی (و بخودی) سے ایسے سمجھ لیتے ہیں (اور مستی کو سلب کر لیتے ہیں) کہ وہ بدون حکم تشریفی کے بیہوشی میں چلا گیا تھا (خواہ تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد گنہگار ہونے کے مقتضی ہے سلب نعمت مطلوبہ کو کہ بیان لذت بخودی ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے کہ وہ مباح ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ وضو نہیں ہے بخودی مطلوب کے لیے ایسے اُسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اُس میں قلب میں نور اور اس نور سے روح و ملک جو مانع ہے زوال سے پیدا نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اُسکا ذریعہ بنایا جائے کہ طاعات و عبادت میں اُس سے حسب عمل دستبرد و جہد کیفیت پیدا ہوگی وہ دائم اور راسخ ہوگی جس کا شہر

آئینہ میں ذکر ہے کہ (نستی اور بخودی) وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو (اور اسکا حصول اس طریق سے ہوتا ہے جو اسکی تحصیل کے لیے موضوع میں الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا و وجوہا و اندبا) تاکہ (طالب) اس میں حسن احد کو دیکھے (مرا و تحلیات والوار و معارف جب بخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اسکی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے **يُخَشِّرُ النَّجْمَ** **وَالْاَنۡبِيَۃَ** کہ تفسیر تو اسکی اظہار عجیب ہے آسمان وزمین سے نکل سکنے سے بوجہ قدرت ہنوز کہ اور مقصود اس سے وہ عید ہے کہ تم خدا کی بازئرس سے نہیں بچ سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت مستقلہ کے اس سے یہ معنون قیاساً نکلتا ہے کہ جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور نہ نکلتا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمانہا کے بلند کیا و یلت سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اس سلطان (کے جذب) کے جو گہبانان شعلہا سے دوزخ سے شقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے جس سے نکلتا جو کہ بخودی میں ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعا ہے شعر، **نستی باید کہ اواز حق بود** ثابت ہو گیا سو ہی نستی میں الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اسکیو فرماتے ہیں کہ کسی شخص کو جب تک نہ فنا نہ ہو یعنی نستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا میں وصول میر نہیں (پس بنا پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) ہی نستی (اسیے) عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نستی ہے (آگے اسی نستی و فنا کی وجہ اور ایک حکایت اسکی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) **ف** اترا اس بالضم و تشدید جمع ماس و بغیر ذرت شعر تفتیح یافتہ ۱۲ ولی محمد

بوسین چارق آمد از نیاز

بوسین اور کفش بوجہ نیاز کے

گرچہ او خود شاہ را محبوب بود

اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا

گشتہ بے کبر و ریاء و کینہ

وہ کبر و ریاء و کینہ سے خالی بھی تھا

چونکہ از ہستی خود مفقود شد

چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا

در طریق عشق محراب یاز

طریق عشق میں ایاز کا قبلہ توجہ ہو رہا تھا

ظاہر باطن لطیف و خوب بود

ظاہر و باطن لطیف اور خوب بھی تھا

محسن سلطان را رخسائیت

اسکا جہر و حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

منتہائے کار یا و محمود شد

اسکا انجام کار محمود ہو گیا تھا

کو زخوف کبر سے احتراز

کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرنا تھا

کبر اور نفس را گردن زدہ

اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا برائے حکمتے دور از وحل

یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ فوسے دور

کز نسیم نیستی مستی است بند

کہ مستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہولے خوش سے

تا بیا یاد آن نسیم عیش و رست

تاکہ وہ نسیم عیش و رست گانی آنے لگے

تا بیا بد عیش و بے زندگان

تاکہ زندون کے عیش کی بو محل کرے

زان قوی تر بود تمکین ایاز

ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی

او ہند گشتہ بود و آمدہ

وہ ہند ب ہو چکا تھا

یا پے تعلیم کد آن جیل

یادہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن کیا کرتا تھا

یا کہ دید چارفش زان شد پسند

یا چارقی کا دیکھنا اُس کو ایسے پسند ہوا ہو

تا کشاید خمہ کان برستی است

تاکہ وہ خمہ جنتی پر ہے کھل جاوے

تا بند و خمہ بر این مردگان

تاکہ ان مردوں پر جو خمہ ہے وہ بند ہو جائے

پوستین اور کفش (کنہ) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فنا و نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق میں ایاز
قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اُس کو روزمرہ دیکھ لیا کرتا
تاکہ اپنی حالت کا استحضار سبب ہے استاذ کا راحسانات محمودیہ کا مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے
فرما رہے ہیں کہ نیاز اس کا سبب تھا مگر معنون ایک ہی ہے کیونکہ اس استاذ کا سے نیاز کا پہلا ہونا لازم نہیں
ہو سکتا اُس کو نیاز محبوب تھا اسی لیے اُس کو روزانہ دیکھا کرتا تھا کہ نیاز باقی رہے جس کا دوسرا عنوان فنا و نیستی
ہے جس کا اوپر سے ذکر ملتا رہا ہے غرض مقصود اُس کا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور)
ظاہر و باطن لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال حمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و باد
کینہ (یعنی اخلاق ذمید) سے خالی بھی تھا (اور) اُس کا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے
اوصاف و مذاق کا وہ مظہر تھا اسی لیے کہ غایت اطاعت کے سبب اُس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس حیثیت سے ایاز کے افعال کو دیکھ کر سلطان کے مزاج پرست لال
ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اس لیے) اس کا انجام کار (بر طرح) محمود ہو گیا
تھا (یعنی اس کے سب افعال پسندیدہ تھے یا یہ کہ فدا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہنچ گئی تھی کہ اس کا ہمتا کے
یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی ممکن (یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اس سے
بہت زیادہ قوی (یعنی اس پر) تھی کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا اور اس مصلحت سے چار ق و پوستین کو
دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ وہ (ہر طرح) مہذب ہو چکا تھا اور کبر اور
نفس کی گردن بڑھ چکا تھا (اور اس میں اس درجہ تک پہنچ چکا تھا کہ پھر اس کے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ
چار ق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ تیس شعر گرچہ او خود سے یہاں تک غل کرچہ یعنی ان و صلیکا
جو کہ معمول ہے کلمہ آمد مذکورہ شعر پوستین و چار ق اکٹھا کا مل یہ ہوتا کہ اگرچہ بوجہ غایت رسوخ فی الاصل
یا لکمالات المذكورہ فی ہذہ الاشعار الذالۃ علیہا ان الوصلیۃ کے اس کو اب تہذیب نفس کے اسباب
حدوث یا بقا کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اس کا چار ق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا یہ نہیں بلکہ بعض
صفت نیاز و تواضع اس کو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس ذہینے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اس کے علاوہ
دوسری مثل مکین بھی بیان فرماتے ہیں (یعنی) یا (اس جب نیاز و تواضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ
وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن کیا کرتا تھا) لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے
بڑھانے لگے کہ یہ تدرید بطور منع اٹھو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منی ہو جاوے گی
تو اس حکایت کی اصل غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری
مصلحتیں باہم تقسیم ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہوتی کہ قصود اس کا دوسرے کو تعلیم کرنا ہو کہ اگر اتفاقاً کو
ہو نہ تو چاہیے اور یقیناً آئی ہیں (یعنی) یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ حکمت (خوف) (یعنی احتمال کبر
مذکورہ فی المصراع السابقہ کو خوف کبر اکث) سے دور (یعنی اس کے متاثر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں
کے بھی متاثر احتمال کبر کے متاثر اس لیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے متاثر بوجہ تقابل کے
خواہ ان میں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعین ضروری نہیں۔ یہ مولانا کی احتیاط ہے
کہ اپنے نتیجہ پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کر دیا کہ یہ حصر عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو
ہم کو دوسرے کے دل کی کیا خبر یا نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعہ حالات سے مطلقاً قرب
یہ متیقن سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں (یعنی) یا چار ق کا دیکھنا اس کو اس لیے پسند ہوا ہو کہ ہستی
ایک حجاب کیمیائی کی ہوا سے خوش (آئے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہوئیے گو ہستی و کبر کا اثر نہ بھی
ہو چنانچہ او پر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اس وقت نیستی کا پورا استحضار جلیا علیہ حال میں ہوتا
نہیں رہتا اور اس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجہ مراقبہ مفید ہوتا ہے

ایسے ایسا کرنا ہوتا ہے تاکہ (اسبابِ نبی کے مشاہدہ سے) وہ دھم جو نبی پر واقع ہوا ہے مکمل جاسے تاکہ
 (اُس کے کشادہ ہونے سے) وہ نسیم عیش و زندگی (نبی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُس کو عیش و زندگی کی کشتی
 باعتبار حیاتِ روح کے ہے اور اس تا کشایدِ کائنات کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدانِ نبی و انانیت کے
 مردوں (یعنی غافلوں) پر جو دھم (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندوں کے عیش کی بو
 حاصل کرے (حال ان دو شعر کا دھم کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔) دھم جو اس کے گورستان کو کھینچے
 جو زمین کے اندر بطور تہ فائدہ کے یازمین کے اوپر شکلِ طاق ہے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہیں اور مرد و کمر
 و فن نہیں کرتے بلکہ مردوں کو ویسے ہی طاق وغیرہ میں بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہیں اور عادی ایسی
 بڑی تعمیر میں منافذ و دریچے رہنا محمول پر پس بیان جانا تو دوسرے فرض کیے گئے ایک اندر نبی ہے دوسرے کے
 اندر مردے ہیں پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفذ کھلا ہوا ہے جس سے نبی کی ہوا آتی ہے لیکن
 اس مراقبہ سے وہ بالکل کھول دیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گو وہ کچھ بند ہو کر بالکل ہی
 بند کر دیا گیا۔ کہ صرف زندوں کی بو آسے مردہ کی ذرا بھی نہ آئے مراد مشترک یہ کہ اسبابِ نبی کے مراقبہ سے جس نبی کا غلبہ
 کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیت کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مغفرت تام کے درجہ میں نہ ہو مگر ایک گونہ
 حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار میں اسبابِ انانیت کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے
 اشد بھی ہوا جاتا ہے بیان فرماتے ہیں خوب سمجھ لو) **ف** ان اشعار میں ایک گونہ عود ان اشعار کی طرف بھی ہے
 این ہمہ وصفات شان نیکو شود، الی قولہ باز چون جان رسوے جانان نہد، اس اعتبار سے کہ وہ ان ہی فنا کا
 ذکر تھا اور بیان بھی گو عنوانات تفاوت ہوں مگر معنوں متعارف اور وہ انانیت اور نبی کا ترک ہے۔

ہست بر جان سبک و سلسلہ
 روح سبک رو پر زنجیر ہے
 ماندہ در سوراخ چاہر جان دشت
 دشت سے ایک چاہ کے سوراخ میں رہ گئی
 افعی پر زہر نقش گل خ
 ایک پر زہر افعی ہے اور اس کا نقش گل خ
 لیک ہم بہتر بود ز انجبا گذر
 لیکن پھر بھی دوزخ سے گذری جانا بہتر ہوتا ہے

ملک و مال و اطلس این مرحلہ
 اس منزل کا ملک و مال و اطلس
 سلسلہ زین بدید و غرہ گشت
 زنجیر درین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی
 صورتش جنت بمعنی دوزخ
 اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی میں دوزخ ہے
 اگرچہ مؤمن را سفر ندھن
 اگرچہ سفر مؤمن کو نہ رہنمائی دیتی

گرچه دوزخ دور دارد و نکال
 اگرچہ جہنم سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے
 الخذر اے ناقصان بن گل رخے
 اے ناقصو اس گل رخ سے خذر کر دو
 الفرار اے غافلان بن گلشن
 اے غافلو اس گلشن سے جاگو
 زینہا لے جا ہلان بن گل شکر
 اے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو
 چند گویم مژرا کاین انگبین
 میں تجھ کو کمان تک کہوں کہ یہ انگبین
 لیکن تلخ آید ترا گفتار من
 لیکن تجھ کو تو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے
 خواجہ آخر یک نام بیدار شو
 اے صاحب آخر کسی وقت توبہ دار ہو

لیک جنت بہ و را در کل حال
 لیکن پھر بھی اسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے
 کہ بگاہ صحبت آمد دوزخ
 جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے
 کو حقیقت بدتر است از گلشن
 جو کہ حقیقت میں گلشن سے بھی بدتر ہے
 کہ بسوزانند ہان را چون شرر
 جو کہ مٹھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے
 زہر قتال ست زو و دوری گزمین
 زہر قتال ہے اُس سے دوری گزمین
 خواب می گیر و ترا زاندا ز من
 میرے اندازے تجھ کو غفلت گھیرتی ہے
 وز حیات خویش برخوردار شو
 اور اپنی حیات سے مستحق ہو

(ربط اور بگذا رہان بیان ہے اسباب انانیت کا اور ان کے مفرت کا اکثر کے لیے اور اسکا کہ جبکو
 مفرت نہ ہو ان کے لیے بھی تنہا والی ہے الا ان یکن فید ضرورۃ و مصلحتہ مطلوبہ فی الدین
 یعنی) اس منزل (دنیا) کا ملک و مال و اطلس و روح سبک ہو پر (منزلہ) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت سیر)
 ہے (یعنی جو روح اس کے نہ ہو نیسے سبک و ہوتی وہ شکر و نعمین رہتی فی الاکثر اور صورت اسکی یہ ہوتی
 ہے کہ روح نے) زنجیر زین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی (اور) دشت (فرانج) سے (ہٹ کر) ایک چاہ کے سوراخ
 میں رہ گئی (جیسے کوئی اشغور زنجیر میں اسوجہ سے بچنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور غایت

نہ دیکھیں اسی طرح) اُس (ملک مال مذکور) کی صورت تو (بجز لہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور خاصیت) میں
 دو بخ ہے (حقیقت میں تو) ایک پر زہر افنی ہے اور اُسکا (ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) مسترخون
 (کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے اوپر کے اشعار کی شرح میں اس کا عدم ضرر مذکور ہوا ہے) لیکن یہ بھی
 دوزخ سے گزری جانا بہتر ہوتا ہے (یعنی) خود رہنا اور اگرچہ ٹھوس سے دوزخ اپنا عذاب دہری رکھتی ہو لیکن
 پھوٹی اُسکی ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (اور حقیقی دوزخ میں بھی ہی ہوگا کہ جب دوزخوں کو کھانے والے نیکے لوگ اسے
 متاثر نہ ہوں گے مگر یہ ضرورت نہ چاہیے ایسی ہی ضرورت سے بیان بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے
 حضرات فلفاء و اشہدین نے کیا۔ غرض جیسا کہ گل رخ محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخنے قوم
 اسے ناقص اس گل رخ سے خذ کر جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اسے غافل و گمشدہ
 بھاگو جو کہ حقیقت میں گل رخ سے بھی بدتر ہے (اور) اسے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ شکر کی طرح جلادی
 ہے (اور ناقصان و فافلان و جابلان میں اشارہ ہے مضمون بالا اگرچہ ٹھوس را سقرند ہر اتم کی طرف جسکی وجہ اُسکی
 شرح سے معلوم ہو چکی ہے اور) میں چکو کمان تک کہوں کہ یہ (ظاہری) انگبین زہر تنال ہے اُس سے دوری
 اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) لیکن حکویری یہ بات مخ معلوم ہوتی ہے (اور) میرے انداز (یعنی تذکر) سے چکو
 غفلت گھیرتی ہے۔ اسے صاحب آخر کسی وقت تو بیدار ہوا اور اپنی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کہ اس حیات کو
 ذریعہ اپنے فلاح جاتی کا بنا لو اور اس کے بعد بتائید مضمون بالا الخذ راے ناقصان اتم ایک حکایت لاتے ہیں کہ
 جسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور مصبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے
 بالعکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا (اور) یہ مضمون معنی جو وہ ہے طرف مضمون اشعار مقتضی بقولہ اسے
 ضیاء الحق حسام الدین یا الی صدور و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہاں بھی عجب عن الحق کا ذکر
 تھا یہاں بھی عجب عن الحقیقہ کا ذکر ہے گو عجب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنونات متقارب ہیں اُن اشعار کی
 شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَ قَدْ كُنْتُ قَلْبَ هَذَا لَكَ فَانْظُرْهُ وَلَا اَنْ اَقُولَ فَاَنْظُرْهُ

حکایت غلام ہندو کہ خواجہ زادہ خود پیمان ہوس
 داشت چون خترا با مہتر زادہ عقد کردند غلام بخور
 شد میگداخت کس علت او دانست اور ہر گفتن

بداشت و اطبا از معالجات و فرماند چون خواجہ در یافت حکمت معالجات کرو

(اور پرا بھی ربط گذر چکا)

خواجہ را بود ہندو بندہ
ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا
علم و آداب بش تمام آموخت
اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے
پروردیش از طفولیت بنار
بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالا تھا
بود ہم این خواجہ را یک دخترے
اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی
چون مرا ہق گشت دختر طالبان
جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ
می رسیدش از سوئے ہر ہترے
پہونچتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر ٹیس کی طرف سے

پروردیدہ کردہ اور از بندہ
جس کو اُس نے پالایا تھا اُسکو زندہ کیا تھا
وروش شمع ہست از فروخت
اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی
در کنار لطف آن اکر ام سا
آغوش لطف میں اُس اکر ام سارنے
سیم اندامے گشتے خوش گوہرے
جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی
بذل میکردند کا بین گران
بڑے بڑے ہر بذل کرنے لگے
بہر دختر و بدم خواہشگرے
دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہشمند

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جیسی تربیت سے بھی) پالایا تھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علوم و اخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کما قال تعالیٰ اَوْحٰی نَکَانَ تَبٰیئًا فَاحْیِیْہَا وَجَاوِجْہَ اَکْمَ اُسکی نفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی بچپن سے اس کو ناز کے ساتھ

اُس کرام سانے آغوش لطف میں پلا تھا (اِکرام ساز فاعل ہے پروریدش کا) اُس کا کے ایک لے کی بھی تھی جو عظیم اندام
خوش خوام (کدافی الغیث) خوبصورت تھی جب وہ دختر سانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہربان کر کے لے گئے اور
اُس خواجہ کے پاس ہر ریش کی طرف سے دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

گفت خواجہ مال را بنو وثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں
حسن صورت ہم ندارد اعتبار
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں
سہل باشد نیز ہست ز رادگی
رئیس زادہ ہونا بھی نفوس ہے
اے بسا مہتر بچہ کز بشور و شر
بتیرے رئیس زادے ہیں جو شور و شر کے سبب
بہر ہنر را نبیند اگر باشد نفیس
پر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو
علم بود شجاعت نبودش عشق دین
اُس کو علم تھا چونکہ اُس کو عشق دین نہ تھا
گرچہ دانی وقت علم اے امین
اگرچہ تُو کو علم لگسی ہی باریکیاں معلوم ہوں
اونہ بیند غیر دستاری و ریش
وہ تو بجز دستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

روز آید شب و دانا نہ جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا
کو شود رخ زرد از یکے خم خار
کہ ایکے خم خار سے رُخ زرد ہو جاتا ہے
کہ بود غم ہمال از سادگی
کہ وہ حماقت سے مال پر غم ہوتا ہے
شد ز فعل زشت خود ننگ پدر
اپنے افعال زشت سے ننگ پدر ہوے ہیں
کم پرست و عبرتے گیر از بلیس
کم پرستش کرو اور بلیس سے عبرت حاصل کرو
اوند یاد از آدم الا نقش طہین
اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بخیر نقش طہین کی نہ دی تھی
زانہ نکشاید و دیدہ غیب ہیں
اُس سے تمہاری غیب میں آنکھیں نہیں کھل سکتیں
از حرف پر سدا ز بیش و کمیش
سو فہم ہو چھے گا اُس کی اور بیش کی نسبت

عارف اتوا معرف فارغی

اے عارف تو معرفت سے فارغ ہے

کار تقویٰ دار دو دین و صلاح

کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح

کر دیک داماد صلح اختیار

اُس نے ایک داماد صلح پسند کیا

خود می بینی کہ نور باز غی

تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے

کہ از دوا شد بدو عالم صلاح

کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

کہ بد او خیر خیمہ خیل و تبار

کہ وہ تمام مجمع اور خاندان کا خیر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں دین کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے (اور) خوب کوئی کام بھی کچھ اعتبار نہیں کیا کہین خم فار (یعنی تکلیف) سے رخ زرد ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین لہو پہاڑی لغو ہے کہ وہ حاق سے مال پر ضرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہیں جیسا اوپر آیا ہے مال را بنود خبات) بسترے کیس را آہ ہیں جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے تنگ پڑ رہے ہیں (اسی طرح) پُر ہنر شخص کا بھی کم پرستش کرو (یعنی کم توجہ کرو) اگر وہ ماسد ہو (کذا فی الغیث) اور ایلین سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود باہنر ہونے کے جس کے سبب غراب ہوا) اس کو علم (تو تھا) مگر چونکہ اس کو عشق دین نہ تھا اس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز پر نقش طین کے نہ دیکھی (اور بدو عشق دین کے) اگرچہ علم دین کی کسی بھی باریکیاں معلوم ہوں (مگر) اُس سے بھاری غیب میں (یعنی حقیقت شناس) آنکھیں نہیں کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بزدستار اور ریش کے اور کوئی چیز نہ دیکھے گا (ایسے) معرف (یعنی حقیقت شناس) سے بچے گا (یعنی صاحب دیدہ بچے گا) اُس کو با الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اس میں کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے) یعنی اُس ظاہر میں کو خود بچان نہیں ہے تو ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل نہ ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھاوے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے پُر ہنرا آہ اور ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے ”علم بدوش آہ“ پس آو کا مرجع اوپر گھر ٹھکانہ کو رہیں مگر قرینہ ذکر قابل یعنی دیدہ غیب میں مقوم ہوتا ہے اور دستار و ریش سے مراد مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر میں ہے اور خواہ نقش طین ہو جیسا دوسرے شعر میں ہے اور مراد الی الکمال بھی دونوں کو شامل ہے پس شعر اُن دونوں سے چپان ہو گیا۔ غرض ظاہر میں کو معرفت کی حاجت ہے لیکن اے عارف تو معرفت سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اُس میں کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور وادراک ہے) اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے غلام یہ کہ بعض ظاہری خوبیوں کا کچھ اعتبار نہیں (کہ) کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

(اسیے) اُس نے ایک ادا صلح پسند کیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقہ کے سبب اپنے) تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا (اور) اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح حرا دلینا اسیلے مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اُس میں یہ خدشہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وعدہ نکاح اور انعقاد نکاح سے کیسے تسلی ہو سکتی ہے)

<p>مہتری و حسن و استقلال نیست اور ریاست اور حُسن اور استقلال نہیں بے زرا و گنجے ست برے زمین وہ شخص بدون زہری کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے</p>	<p>پس زمان گفتند اور مال نیست عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں گفت آنہا تابع زہرا ندودین خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہرا و دین کے تابع ہیں</p>
--	---

عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں اور ریاست و حُسن اور (معاش کا) استقلال نہیں خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہرا و دین کے تابع ہیں وہ شخص (جس میں یہ صفات ہوں) بدون زہری کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وجود میں اُسکے ساتھ لازم ہیں یہ تو شاہدہ کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو بتنا ہونا چاہیے اور مقصود بالا صلح زہرا و دین ہے پس اگر دونوں ایک جگہ متعین نہ ہوں تو جان مقصود بالذات ہو اُسکو اختیار کرنا چاہیے اور جان صرف مقصود بالفتح ہو اُسکو ترک کر دینا چاہیے۔)

<p>دست پیمان و نشانی و قماش اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی گشت بیمار و ضعیف و زار زود وہ مٹا بیمار اور ضعیف ہو گیا علت اور اطیبے کم شناخت اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا داروے تن در غم دل باطل ست جسم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے</p>	<p>ہو ان بجد زویج دختر گشت فاش بخت شکنی کے ساتھ دختر کے نکاح کی خبر مشہور ہو گئی پس غلام خواجہ کا ندر خانہ بود پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا ہمچو بیمار دقّی او میگد اخت درمیں دقّی کی طرح گھلنے لگا عقل میگفت کہ بخش از دل ست عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے</p>
--	--

آن غلام که دم نزد از حال خویش
 اُس غلام نے اپنا حال کھنویں دم بھی نہیں مارا
 گفت خاتون را شبے شوهر که تو
 ایک شب شوہر نے بی بی سے کہا کہ تو
 تو بجایے مادری اور بود
 تو اسکی مان کی جگہ ہے
 چونکہ خاتون کرد در گوش این کلام
 جب بی بی نے یہ بات سنی
 پس سرش را شانہ میکرد آن سستی
 پھر وہ بی بی اُسکے سرین شانہ کرنے لگی
 آنچنان کہ مادران من زبان
 جسطح مردان مابین کیا کرتی ہیں
 کہ مرا امید از تو این نہ بود
 کہ مجھکو تجھے یہ امید نہ تھی
 خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر
 ہماری تو آقا زادہ اور ہم خستہ جگر ہوں
 خواست آن خاتون ز خستہ کامدش
 اُس بی بی کو جرت و غشتہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

گرچہ می آمد و را در سینه لش
 اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا
 باز پریش در حال او
 تنہائی میں اسکا حال پوچھا
 کو غم خود پیش تو سپد کند
 شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے
 روز دیگر رفت نزدیک غلام
 دو سکر روز غلام کے پاس گئی
 باد و صد ہر دلال و دوستی
 نہایت ہربانی اور نازبرداری اور محبت
 نرم کردش تا در آمد بر بیان
 اُس کو نرم کیا بیان تک کہ وہ بولا
 کہ دہی خستہ رہ بر گانہ غنود
 کہ تو اس دفتر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی
 حیف نبود کور و دجائے دگر
 تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے
 کش ز نر و ز بام زیر انداز دش
 کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے

گو کہ باشد ہندو مادر غم

کہ یہ غلام مادر بخفا کون ہوتا ہے

گفت صبر اولیٰ بود خود را گرفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا

ایچنین گرا یکے خائن بود

ایسا کہینہ خائن ہے

حال خود را ایچنین گفت او مرا

اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

کہ طمع دارد بخواجه دخت

کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت بخواجه کہ بشنوائیں شکفت

اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو

ماگمان بردہ کہ ہست او معتمد

ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتمد ہے

خاستم کز خشم بکشم مرورا

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب بچگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کا منطوری) کی خبر مشہور ہو گئی اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی ملتا

مشہور ہو گیا۔ دست پیمان چیزیکہ در دم مصاہرت میفرسند از جانب مرد یا از جانب خرمواد از نشانی نشانی مصاہرت

و قماش بعض رخت و ستل خانہ پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا وہ محتایا را و ضعیف ہو گیا بعض فی کی طرح

گھٹنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے بھیجا عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے جسم کی دوا دل کے غم میں محض

بے اثر ہے اس غلام نے اپنا حال کہنے میں بھی نہیں مارا اگرچہ اس کے سینہ میں زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب شوہر

(یعنی خواجہ) نے (اپنی) بی بی سے کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی ماں کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے

اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اس کے سر میں شانہ کرنے

لگی نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جس طرح مہربان مائیں کیا کرتی ہیں (اس طرح) اسکو نرم کیا بیان تک

کہ وہ بولا کہ بھو تجھ سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اس طرف ہو

کہ وہ میری برابر اطاعت بھی نہیں کرے گا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اس کے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات

نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہمارا حق ہے کہ چونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ سرکش) اس بی بی کو جس قدر عقہہ کیا

اس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب بیٹھے اور باہم سے پیچھے نہ لے کر (غرضاً حشہ) کون ہے کہ آقا زادی

کی ہوس کر لے لے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اس لیے) اپنے کو سنبھال لیا اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات

اور سنو یہ ایسا کہینہ خائن ہے (اگر اوگراے غلام و حجام و کاف گرا ایک برائے تحقیر) ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ

مسند ہے (اور وں سے سوچ پر آپر وکی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

یہ ہے جی میں تویہ آیا تاکہ میں اسکو مار ڈالوں۔

صبر فرمودین خواجہ ماور دختر را کہ غلام را ز جبر کن کہ میں اورا
بے ز جبریت دبیر ازین طمع باز آرم

رکت اس میں یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ شعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد
لاوے اور تدبیر سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہو جاوے گا۔
کہیں یہ ضرور نہیں کہ خواجہ نے اس میں غلام کی رعایت اور اس کے ساتھ نرمی کی ہو

کہ از و ببریم و ہر ہمیش تو
ہم اُس سے تو را لین گے اور وہ ہم تجکو دیر پٹے
پس تماشا کن کہ فحش چون کنم
بہر تماشا دیکھا کہ اسکو کس طرح دفع کرتا ہوں
کہ حقیقت دختر اجفت تست
کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے
چونکہ دانستیم تو او لے لے تری
جب ہکو معلوم ہو گیا تو تو زیادہ سختی ہے
لسلی آن ما و ہم مجنون ما
یلی نبی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی
مفکر شیرین مرور افسر بہ کند
خیال شیرین اُسکو شہ بہ کر دے

گفت خواجہ صبر کن بالا و بگو
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اُس سے کہہ دے
تا بکرا میں از دلش بر سر کنم
تاکہ دو کوہ سے اسکو اُس کے دل سے نکال دوں گا
تو دلش خوش کن بگو میدان درست
تو اسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ
ماند نستیم اے خوش مشتری
ہکو معلوم نہ تھا اے عمدہ حشر دہار
آتش ماہم درین کانوں ما
ہماری آگ ہمارے ہی بچو لے میں
تا خیال و فکر خوش بروے زند
تاکہ خیال و فکر نہ پڑا پھر غالب ہو جاوے

جانور فریبہ شود لیک از علف

جانور فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے

آدمی فریبہ شود از راہ گوشت

آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے

آدمی فریبہ از عزت و شرف

آدمی نسب بہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

جانور فریبہ شود از خلق و نوش

جانور خلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہدے کہ ہم اُس (داماد) سے
(اُسکا رشتہ یا نکاح) تو دلائیگی اور وہ (لڑکی) ہم تجھ کو دیدیگی (اور یہ کہنا ایسے تجویز کیا ہے) تاکہ (اُس) جو کہ
سے اُس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دوں گا پھر (ذرا) تماشا دیکھنا کہ اُس (ہوس) کو کس طرح (اُسکے دل سے)
دفع کرتا ہوں (پس) تو اُس کا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے
جھو (تیرا میلان) معلوم نہ تھا اے عمدہ خریدار (اور) جب یہ کو معلوم ہو گیا تو تو (سبکے) زیادہ مستحق ہے
(میں اسکی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگ ہمارے ہی چولہے میں (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی
ہمارا ہی (تو اُس گنہگار میں یہ صلیبی ہے) تاکہ خیال ورنہ نہ لے لے اُسے غالب ہو جاوے (اور) خیال شیرین اُس کو
(بسبب خوشی کے) فریبہ کر دے جانور (بھی) فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف (ہوتا ہے اور) آدمی فریبہ عزت
اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فریبہ ہونا ثابت ہو جاوے اور پند کو رہا فکر
شیرین مرد فریبہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتیں سنتا ہے اور اُنکے
موافق خیال بکالتا ہے اور) جانور خلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کرین نگ مہین

اس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے قصہ

انجمنین تراشے چہ خایم ہر اور

میں کے واسطے اس طرح تراشائی کیسے کروں

گفت خواب نے ترس دم دہش

خواب نے کہا کہ نہیں کچھ اندیشہ مت کرو اور سکوم دیدے

خود زبانم کے کجمنب اندر دین

خود میری زبان کب حرکت کرے گی اس میں

گو بمب آرن جائن ابلیس خو

گو بمب آرن ابلیس خصلت مر جاوے تو مر جاوے

تا و دلت از دین لطف خمیش

تاکہ اس خوش لطفی سے اُسکی علت جاتی رہے

دفع اور اولبرابر من نویس

اسکا دفعیہ اسے دبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ

چون بگفت آن خستہ از قانون چنین

اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی

نیت گشت و فریب و سرخ و شکفت

خوب توانا و فریب و سرخ ہوا - اور شکفتہ ہو گیا

کہ گئے میگفت آقا قانون من

کبھی کبھی کہتا کہ اسے میری آقا قانون

لیک قانون جسم میگفتش کہ ما

لیکن وہ قانون اسکو جسم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم

ہل کہ صحت یا بدین باریک پس

اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک کاتے والا صحت یا بدین ہو جا

منی بگفت از تخت بر زمین

تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سانا تھا

چون گل سرخ و ہزاران شکفت

گل سرخ کی طرح - اور ہزاروں شکراتے بیجے

کہ مبادا پشد این دستان و فن

ایسا نہ ہو کہ یہ سب کمر و فن ہو

ہر بے ایتم فلغ باش

اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کج حرکت کر گئی - اس معاملہ میں (یہ ترجمہ میں بغیر ہم صیغہ اسم فاعل از امانت کا ہے اور اگر بفتح میم کہ فارسی معنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم ہو گا و یہ بَشْہَکْ ذَوْقِ) میں اس (غلام) کے واسطے طرح سے ناز و نفائی کیسے کروں گا وہ خانہ بدیں صلت مراد سے تو مر جائے - خواجہ نے کہا کہ نہیں (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اسکو دم دیدے تاکہ اس خوش لطفی سے اُس کی علت جاتی رہے اس (علت) کا دفعیہ اسے دبر تو میرے ذمہ لکھ رکھو یعنی میرے ذمہ سمجھو) اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یا بدین ہو جاوے (پھر صحت کے بعد اسکو درست کروں گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سانا تھا (یعنی گویا زمین سے اُڑا جا سانا تھا) خوب توانا و فریب و سرخ اور گل سرخ کی طرح شکفتہ ہو گیا اور ہزاروں شکراتے بیجے (اور چونکہ مقرب ہوئے عشق مست و ہزار بار گئی تھی) اس لیے یا فطرت و تعجب و فریب (کبھی کبھی اقا قانون سے) کہتا کہ اسے میری آقا قانون ایسا نہ ہو کہ یہ سب کمر و فن ہو (اور تمہاری نیت نہ ہو) لیکن وہ قانون اسکو جسم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم فکر میں ہیں تو بے فکر رہ -

خواجہ چون دیدش کہ سُرخ و زلفِ گشت
خواجہ نے جب اُسکو دیکھا کہ سُرخ و زلفِ گشت

خواجہ جمعیۃ بکرو دعوئے
تو خواجہ نے ایک مجمع کیا اور لوگوں کی دعوت کی

تا جماعت عشوہ میاوند و گال
 یہاں تک کہ ایک جماعت بھی مدعو کہ اور فریب تہی

یاقین تشریح را آن سخن
بیان نکند اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا

بعد از آن اندر شب گردک بپن
اسکے بعد شب عروس میں ہو کر دینے کے لیے

پرنگاش کرد ساعد چون عروس
اور اسکا ساعد دھن کی طرح آراستہ کیا

مفتی محمد حلیہ عمر و سانیہ نکو
اؤر قنی اور عمر و سانیہ عمدہ جوڑے سے

شمع را ہنگام خلوت زود گشت
خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا

ہندوک فریادیں کر دو فغان
غلام منہریاد اور فغان کر رہا تھا

رفتازوے علت و آمد گشت
اُس سے بیماری دور ہو گئی اور چٹنے پھرنے لگا

کہ ہمیں ساز و منہج راوصلتے
کہ فلاں غلام کا عقد کرتا ہوں

کے فرج بادت مبارک اتصال
کہ اے غلامے تجھ کو یہ اتصال مبارک ہو

علت ازوے رفت کل از بنج و بن
مرض اُس سے بالکل ہی بنج و بن سے جانا رہا

امردے راست جانا ہی مجوز نہ
ایکے ریش مرد جوان کے عورت کی طرح نہ لگائی

پس نمودش ماکیان وادش خروس
پس اسکو دکھائی تو مرغی آوردید یا مرغی

کنگد امر در پوشانید و
کنگد امر کا منجھ چھا دیا

ماہرین و باچان کنگ درخت
بس غلام ایسے کنگر قوی کے ساتھ رہ گیا

از برون نشنید کس از دوف ز نان
 با هر کس دوف بچاند و الوج کے سبب نہیں سنا

۱۵۴

عہد کنگ کیسراول پین بدخو بے جا ۱۱۴ م

ضرب و کف فنعمره روزن
 دن اور کف کی ضرب سے روزن کے گل پھاڑنے
 تا بروزان ہندوک رامی فشار
 دن ہونے تک اس غلام کو ملت و ملت اور
 روز آوردند طاس بلوغ رفت
 دن کو خدام ملٹ اور سب را ہوا بچہ لائے
 رفت در حمام اور بخور جان
 وہ حمام میں گیا ربحور جان
 آمد از حمام در گردک فسوس
 حمام سے مجاہد عروسی میں بحالت حسرت و دلہا
 مادرش آنجا شستہ پاسبان
 اسکی ماں پاسبان ہو کر بیٹھ گئی
 ساعت دروے نظر کرد از عناد
 اس نے تھوڑی دیر تو اسکو تنکا
 گفت کس را خود مبادا اتصال
 کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو
 روز رویت ہچو خاتون ختن
 دن میں تو تیرا چہرہ خاتون ختن کا سا

کلاوہ سارا کلان من ناعلا رفت

کرد پنهان نعہ آن نعہ روزن
 اس نعہ روزن کے نعہ کو مخفی کر دیا
 چون بود در پیش سگ انبان آرد
 جیسے کتے کے سامنے آنے کے خلیہ کی کیفیت ہو
 رسم داماد آن منیج حمام رفت
 موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام میں گیا
 کون دریدہ ہچو دلق تو نیاں
 بھلیکون کے گدڑے کی طرح پس دریدہ
 پیش او نشست دختر چون عروس
 اُسکے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی
 کہ مبادا کوکت روز امتحان
 کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے
 انگہان باہر دو دستش دہ بداد
 پھر دونوں ہاتھوں سے اُسکو دسکا دیا
 باجو تو ناخوش عروس بد فعال
 جھجھکی ناخوش بد فعال عروس کے ساتھ
 شب عمودت ہچو شاخ کر گدن
 رات کو تیرا ستون شاخ کر گدن کا سا

روز رویت ہموخا تو تین تر

کیر شست شب تراز کیر

دن کو تیرہ چہرہ خاقون تاتار کا سا

رات کو تیرہ آگ آگہ خرسے بھی بدتر

(فرج نام آن غلام - گال فریب - گردک بکسکاف فارسی و دوم تازی جملہ عروس و معنی عروسی نیز آمدہ مکنک
 بھمکات تازی و کات دوم فارسی مرد سبطین و قوی ہیکل - آنبان تھیلہ جرنی - آتوج بار و موجدہ بلنجی و بیاسے تخانیہ
 بمعنی خواہلی - زقت بمعنی پر و مال مال ہم آمدہ - تو نیان تو ن عمل سنگین و تو نی کناس و خاکروب فیسوس حسرت
 دہ بالکسکرتہ نفرین و از پیش راندن - بعضہ من الحق اشئی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب لیکو
 دیکھا کہ شخ و خرب ہو گیا اُس سے بیماری دور ہو گئی اور پٹنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک جمع کیا اور لوگوں کی
 دعوت کی کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں (مکن ہے کہ اور وں سے مطلقا کما ہوا اپنی دختر کا نام نہ لیا ہوتا کہ نہ
 بدنامی ہو اور نہ داماد کو شہرہ جو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر چکا تھا) یہاں تک کہ ایک جماعت بھی
 (جو ہر از خواجہ کے تھے اسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اسے فلا نے تجکو یہ اتصال مبارک ہو یہاں تک
 کہ اُس غلام کو (خاقون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا (اور) مرض اُس سے بالکل ہی بج دین سے جاتا رہا (یہی
 اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ مشہدہ دستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُس کا کچھ اثر ہو گا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد
 شب عروسی میں (یعنی مقرر تاریخ میں) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کی طرح ہنسی لگائی اور اسکا
 دلہن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہو گئی جیسے) اُسکو دکھلائی تو غری اور دید یا مرغ (چنانچہ)
 اور مہنی اور عروسانہ عمدہ جوڑیے (اُس) گنگر امر دکا منہ چھایا دیا (پس مصرعہ اول میں رابطہ آدیا یا مقدر رہے
 اور) خلوص کے وقت شمع کو فورا گل کر دیا (جھکوا اسکے لیے مامور کیا ہو گا اگر غیر خواجہ کی طرف سے تو اسناد والی السبب ہے
 جیسے بنی الامید المدینۃ) پس غلام ایسے گنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (ابا) اماندن میں اشارہ کر دیا
 اُس غلام کے ساتھ سورت صرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تعجب نہیں کی) غلام فریاد اور فغان کر رہا تھا
 (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والوں کے سبب نہیں سنا - دف اور گف کی ضرب اور مرد و زن کے غل غبار
 نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور منسوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا جیسے کہتے
 کے سامنے آئے کے تھیلہ کی کیفیت ہو کہ کبھی اُنکا کرتا ہے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو خدام
 طشت (مٹھا) تھو دھونے کو) اور بھرا ہوا بلنج (نیا جوڑا دلے کو - اور اگر فوراً بمعنی جوڑے کے ہو تو اٹھلا تھا لجزع
 علی لکمراد بھلی اور سواری ہو گئی یعنی حام تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد
 کے وہ غلام حام میں گیا (مگر) وہ حام میں (جو) گیا (تو اس حالت کے) رنجور جان (اور) بھنگیوں کے گدھے
 کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہیں اور پھٹے گدھے پہنتے ہیں پھر) حام
 جملہ عروسی میں بحالت حشرت واپس آیا حشرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت (اور) اُس کے

سانے (وہ مصنوعی) دختر عروس کی طرح آبیٹھی (اس تشبیہ سے اور شعر آئندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اُس (دختر) کی مان بسان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی مان مجازاً گند یا موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (مُسکھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو تنکا پھر دو دن ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تھک جیسی ناخوش بلا فعال عروس کے ساتھ اتصال (نصیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاقون خن کا سا (اور رات کو تیرا ستون (یعنی آلہ) شاخ کر گرن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاقون تار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ خرسے بھی بدر (چہرہ) حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دختر مہلی سمجھے ہو گئے ہے جسکو بار بار دیکھا تھا)

در حقیقت حکایت و بیان آنکہ ہر نفسے چون آن منبر و مبتلاست

بس خوش ست از دور پیش از امتحان
دور سے قبل امتحان کے بہت خوشناہین
چون و می نزدیک آن باشد تراب
جب نزدیک جاؤ تو وہ سراب ہوتا ہے
خویش جلودہ چون نوعروس
اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے
نیش نوش آلودہ اور محش
اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا
صبر کن کا صبر فتح الحرج
صبر کرنا کیونکہ صبر خدا کی کلید ہے
خوش نماید ز اولت العام او
اول سے اُسکا انعام تمکو اچھا معلوم ہوتا ہے

ہمچنان جملہ نعیم این جہان
اسی طبع اس عالم کی تمام نعمتیں
می نماید نظر از دور آب
دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے
گندہ پیرستان از پس چالوس
وہ ایک مٹریل بڑھایا ہے اور فریبے بنے کے لیے
ہن مشوغ و راین گلگونہ اش
خبردار اُسکی اس آرائش بردھو کا نہ کھانا
تاہستی چون نسیج اندر حرج
تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ بڑ جاوے
آشکارا دانہ بہان نام او
ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا بہان ہے

چون بہ پوستی بدام لے ہوشیار
 اسے ہوشیار جب تو جال میں پھنس گیا
 نام میسری و وزیر ی و شہی
 نام تو امیری اور وزیری اور شاہی
 بندہ باش و بر زمین ہو چون سمنہ
 توبندہ وہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل
 حملہ را حال خود خواہد کفور
 تپاس کی دمی سبک اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے
 بر جنازہ ہر کر اہنی بخواب
 اگر کسی کو خواب میں جنازہ پر دیکھو
 زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار
 اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے
 بار خود بر کس منہ بر خویش نہ
 تو کسی پر اپنا بار نہ رکھ اپنے ہی اوپر رکھ
 مرکب اعناق مردم را مپاے
 تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہو
 مرکبے را کا خرش تو دہی
 جس مرکب کو تو اخیر میں فہرین کرے گا

چند نالی درندامت زار زار
 تو پھر ندامت میں زار زار بہت رووے گا
 نیست لآورد و مرگ قے جانہی
 اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا
 چون جنازہ نے کہ برگردن نہند
 نہ کہ جنازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں
 بار مردم گشتہ چون اہل قبور
 اور خود اہل قبور کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے
 فارس منصب شو و عالی رکاب
 تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی کا یہ ہوگا
 بار بر خلقان نہا دندان کبار
 ان بٹھے لوگوں نے بھی اپنا بار خلق پر رکھ رکھا ہے
 سروری را کم طلب درویش بہ
 سروری کو مت طلب کر کہ درویش اچھا ہوتا ہے
 تا نیاید فقر ستاندر و پاپے
 تاکہ در فقر ستاندر نہ ہو پاپے
 کہ بشہرے مانی و ویران دہی
 کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گاؤں ہے

و ده دیش کنون که چون شهرت نمود
تو اسکو بفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے

و ده دیش کنون کہ صد لبتانت بہت
اسکو آت بفرین کر کہ سیکڑون بارغ موجود ہیں

تا نیاید رخت در ویران کشود
تا کہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب نہ کھولنا پڑے

تا نامانی عاجز و ویران پرست
تا کہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریب سے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار میں دو الحذر سے ناقصان الی الفی لہ نہر قتال ست ز و دوری گرین، اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حبطل و جاہ کی مفقوت کا بیان ہے یعنی جس طرح اس حکایت میں وہ جوان قوی پہل ظاہر ہون عروس تھا اور باطن میں خروس تھا) اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں۔ دور سے تو نظر میں پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک ہو تو وہ سرب ہوتا ہے وہ ایک شریل بڑھاپا ہے اور فریب دینے کے لیے اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خبردار اسکی اس رائش پر دھوکا نہ کھانا اور اس کے غش آلودہ پوش کوست چکھنا تا کہ تو اس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے (بلکہ اس کے اپنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر قوائی کی کلید ہے (پس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے) اور غش آلودہ میں نصیر کر دی کہ جس لذت و نعمت میں معصیت یا غفلت بعضی الی المعصیت آئینہ ہو اس سے پرہیز بتا رہے ہیں) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اسکا پہنان ہے (اسی لیے) اول سے اسکا انتقام تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال میں پھنس گیا تو بیہزارت میں زار زار بہت روویگا (آگے تصریح ہے بعض نعیم کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت میں) محض در دا ووت اور جان دینا (یعنی ان میں بہت عجز میں ہیں جب یہ ہے تو) توبندہ (ہو کر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چلنے کو جازہ کی طرح کہ لوگ بھی گردن پر رکھتے ہیں (آگے قلعین ہے اس مثال کی کہ) ناسپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردا بنانا ہوتا ہے اور خود اہل قبول (اموات) کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسروں پر مت ڈالو) جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتا بلکہ خود اور اون کا اٹھالیتا ہے حکایت اہل علو کے کہ ہر طرح سے عام خلق کو تکلیف دیتے ہیں اور جازہ کی طرح ان پر اپنا بار ڈالتے ہیں اس طرح سے کہ ان سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہیں اور ظلم سے اپنے حکم چلاتے ہیں اور ناجائز اور ظلم کی قید کا فریہ سیاق کلام اور کینہہ ایک شعر کی تصریح ہے دریا مری کو ابھی ہم رواست آگے آگے تنبیہ جازہ کی تائید قول معبرین سے ہے کہ اگر کسی کو خواب میں جازہ (یعنی سر ریت) پر دیکھو تو (تعبیر اسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور حالی رکاب ہوگا (اور وہ دونوں میں مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (یت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان بڑے لوگوں نے بھی اپنا بار خلق پر رکھ رکھا ہے (شو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کرد و لیش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے (کہ اس سے تعدی معاصی کم ہوتے ہیں) تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہوتا کہ (انجام کار آخرت میں) درد نفس تیرے دونوں باتوں میں نہ ہوگا (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت میں یہ انجام دیکھ کر اس) کو تو آخرت میں (یہ کہہ کر) نفرت کر لیا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (حسن و زینت میں) اور (واقعہ میں) ویران گافون (کے) مثل ہے (پس مرکبے راہل ہے مرکب اعناق سے جب آخرت میں نفرت ہوگا تو) اس کو آب نفرت کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے تاکہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آب سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہاں ویرانہ ہوگا وہاں بھوڑنا پڑیگا۔ مراد اس سے عذاب ہے آخرت کا کہ اس منصب مال مذموم کی حقیقت جب وقت معلوم ہوگی اس وقت عذاب ہوگا) اس کو آب نفرت کر کہ سیکڑوں باغ موجود ہیں تاکہ تو عاجز نہ ہو ویرانہ نہ رہے۔ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہیں یعنی اگر اس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف میں مشغول ہو کر دولت قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید ہوا و آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گر ہمیں خواہی کہ کس چیز میں خواہ
چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو
جنت الماویٰ و دیدار خدا
جنت الماویٰ اور دیدار الہی کا
تا یکے روزے کہ گشتہ بد سوار
بیان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جا رہے تھے
خود فرو د آمدن کس آن را نخواست
خود انہرے اس کو کسی سے مانگا نہیں
داندا و بے خواہشے خود می دهد
وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا ہے
آنچنان خواہش طریق انبیاست
ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریق ہے

گفت پیغمبر کہ جنت از آلہ
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ جنت
چون نخواہی من کفیل مرترا
اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے فیصل ہوں
آن صحابی زان کفالت شد عیار
وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے
تازیانہ از کفش افتاد راست
انکے کت راست سے تازیانہ گر پڑا
آنکہ از دوش نیاید هیچ بد
جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی
وہ با برحق نخواہی آنرا و است
اور اگر با برحق مانگو تو وہ جائز ہے

بدنامند چون اشارت کرد و دوست

جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ فسد نہ رہے گا

ہر بیے کہ امر و پیش آ و رد

جو بُرائی ایسی ہو کہ اُس کا حکم اُس کو پیش لاوے

راہِ صِدق گزشتہ گرد و نیز پست

اگر اُس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے

کفر ایمان شد جو کفر از بہر اوست

کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس کے لیے ہے

آن ز نیکیاے عالم بگذرد

وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے

وہ مدہ کہ صد ہزاران درِ دروست

تب بھی اُس کو نفعِ نیست کر و کموند اُس میں لاکھوں تیہن

(اوپر مرتبہ مناصب کی خدمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پر بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذہم ہے ایمان اس بار ڈالنے کی خدمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہیں کہ بہ اتنا مذہم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہیں کیا حالانکہ دینے والا افتخار و آزاد ہے اُس پر کوئی جہنمیں مگر ایک گوندہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے بیان تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحریر کیا حالانکہ یہ اُس میں داخل مگر تاہم صورتِ سال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال و ردہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ مستند یہ نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ وسلم نے (ایک بار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خدا سے تعالیٰ سے جنت چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (اگر تو اس صورت میں کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگرچہ جمل بھی ہو اَوّل صورت میں جنت کا سبب ترکِ منصب سے اور دوسری صورت میں عمل بالا و اطّاع) اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے جنت الماویٰ اور دیدارِ راسخ کا قیصل ہوں وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اُس کے نتیجہ کے ثواب میں اس خلعت میں ایک اعلیٰ درجہ کے نمونہ ہو گئے) نمونہ عادیہ اپنے سبب مثال سے بڑھ کر دکھلایا جاتا ہے یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیث عیارِ کبر اول چاشنیِ زور و کیم کہ آزار بند ہی مانگی گو تیرا دم بیان تک (بے نظیر ہو گئے) کہ ایک دُور سوار ہوئے جارہے تھے اُن کے گفتِ است سے تازیانہ گر پڑا (اُس کے لینے کو) خود اُترے اُس کو کسی سے مانگا نہیں (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دے بھی دے تب بھی نقص ہے مفاسد کو جن سے ایک مفسدہ بار ڈالنا بھی ہے جسکی خدمت اوپر سے علیٰ آ رہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگنے جس سے مانگنے میں اور نیز اُس کے عطا کرنے میں کوئی مفسدہ ہی نہیں خصوصاً مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث میں ہے ولیعزّزہ المسئلۃ فانہ لا مسکرۃ لہ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیوں نہ دیکھا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے یہ شبہ نہ رہا کہ باقتضای مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفعِ ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جس میں اپنی رائے و خواہش
نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و امر شرع سوال ہو کہ اُس میں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں
حق جل و علا شانہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالنے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ ملکوت میں فی نفسہ
ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا المانع و کما ختم ھٰیضاً اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں
یعنی (اور اگر بار حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ
تعالیٰ خذ من اموالہم صدقاتہ الخ و لاخذنا ما ولما کان قبل السؤل او بعد السؤل فقد
کان صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الشعاۃ علی جمیع الصلوات وقال صلی اللہ علیہ وسلم
قل لا اسئلكم علیہ اجر الا الموحۃ فی القدر فی الاول سوال للہا والثنانی لغير المال
من الحقوق الواجبة اور اگر اس سوال میں بھی شبہ ہو مفسدہ گراں باری کا تو جواب اُس کا یہ ہے کہ جب
محبوبے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ ہے گا (جبکی وجہ اوپر بتلایا چکا ہوں کہ اُن کا اس کا حق حاصل ہے اور لفظ
اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن مخصوص کے ساتھ اذن اجتماعی بھی ملتی ہے لان الفیاض مظهر
لا مثبت فکان الحکم مثبتاً بالنسب ولو اشارۃ بلا ھی اشارة فافہم آگے اس مضمون میں تی
کرتے ہیں کہ اُن کے امر کے بعد بیخ بنین رہ سکتا حتیٰ کہ کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو
(یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے بعض سرار غامضہ جن کے
اظهار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہو اور دہراؤ کے بھی معنی ہیں کہ تربیت مامور یہ ہے باقی بلا ضرورت
اُس کا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمہ کفر ہے مگر اگر وہ میں اُس کا لفظ ماذون فیہ وغیرہ وجہ ہے
تو بہراؤ کے معنی بسبب باحتیاء اور بعض اوقات کلمات موجب کفر جبکہ وہ مقدمہ ہو کسی واجب و واجب بھی
ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتل امر نبوی واجب تھا اور اس وقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موجبہ کا
استعمال کرنا بڑا جواز دینی بنا کعب کے استمال و اعتماد و بے فکری کا جبکی ضرورت تھی تحصیل مقصود قتل میں (عرف
جو بڑائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لائے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام
عالم کے حسنا سے بھی بڑھ جاتی ہے (یمان وہی ظاہری سیئات مراد ہوں گے جو مامور یہ کے درجہ میں پہنچ جاویں
جبکی ایک مثال بھی گذری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسن بدرجہ واجب ہو گیا
کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنگا مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسان ہوتا ہے پس صادق
ہو گیا ”من زینکیا سے عالم گزرد“ اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدقے کھانے کے
وقت اگر اُس صدقے (تمھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جائے (جیسے سخت چیز کے ٹوٹنے میں ایسا
اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدق) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دہریت کرو)
کیونکہ اُس میں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جنس صدق میں کہ ایک فرد صدق میں - پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ تو ہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کر دے۔

این سخن پایان ندارد باز گرد
اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں رجوع کر
باز و در کان چو زردہ دہی
جبکہ تو زیرِ مخلص ہو تو معدن کی طرف رخ کر
صورتِ بد را چو در دل دہند
جب کسی خیال کو لوگ اپنے قلب میں آہ دیتے ہیں
دو زو را چون قطع تلخی میزند
چو کے قطع بید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے
ویدہ دادن از دست خرم
تجھے تلخ آن آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے دیکھے ہونگے
ہمچنین قلاب و خونی و لونہ
اسی طرح دغا باز اور خونی اور بد معاش
توبہ می آرند ہم پروانہ وار
یہ لوگ پروانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہیں
ہمچو پروانہ ز دور آن نار را
جیسا پروانہ نے دور سے اُس آگ کو

سوے شاہ وہم حراج باز گرد
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہو جا
تار ہر دستان تو از دہ دہی
تاکہ تیرے ہاتھ دھکے دینے سے محفوظ رہیں
از ندامت آغوش دہی دہند
تو ندامت سے افریقہ میں اُسکو دھکے دیتے ہیں
ذوق دزدی را چو زن دہید
تو وہ اُسوقت لذتِ سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے
وہ بدادن زین بریدہ دست بین
اس مقلوع البد سے دھکے دینے دیکھو
وقت تلخی عیش را دہید ہند
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہیں
باز نسیان می کشد شان سوے کار
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیا جاتا ہے
نور ویدہ بستہ آن سوبار را
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاپاٹاں اٹھا کر ہو گیا

چون بیامد سوخت پر شد گر نخت
 جب آیا اُس کا ہر جہل تو بھاگا
 بار دیگر بر گمان طمع و سود
 دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر
 بار دیگر سوخت پر۔ والین بخت
 دوبارہ جہل تو پھر واپس کو در الگ ہو گیا
 آن زمان کہ سوختن و امی جہد
 جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے
 کلے خست تابان چو شمع دل فروز
 کہلے تیرا چہرہ تو ماہ شب افروز کی طرح تاباں ہے
 باز از یادش رود تو بہ و این
 اور پھر وہ تو بہ و گریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے

باز چون طفلان فاد و ملح رنخت
 پھر اذکون کی طرح جا بڑا اور نمک گرا دیا
 خویش را زد بر لب شمع زود
 اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا
 باز کردش حرم دل ناسی و مست
 اور پھر حرم قلبی نے اُسکو فاموش کئے اور مست بنا دیا
 ہچو ہست و شمع را وہ می دہد
 اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے
 و صحت کاذب و مغرور سوز
 اور صحت کے وقت غلام واقع اور مغرور سوز ہے
 کا وھن الرحمن کید الکافین
 کہ خدا تعالیٰ کافروں کی تدبیر کو ضعیف کر دے گا

(از ردہ دہی فی النیات لفتح ہر دو ال ویلے معروف یعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی قولہ زریکہ در آتش شہد
 مطلقاً از آن سوختہ نہ شود و کم نہ کرد و لہذا قول غالباً دہی از ہین گویند کہ اگر دہ جزو بود ہم دہ جزو ماندہ ویلے
 ہم از دہ کم گشتہ قسینہ برین و جہت سیمہ آنکہ دہ پنجی زرم عیار بسیار عیش را گویند کما فی الخیات فیہ داستان جمع
 دست خلافت قیاس ز جہیل جو شیدن و بیرون آمدن۔ اور پر لذات و شہوات دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان
 چیزوں کے مضار و مفاسد سے ترہیب اور اُسکے ترک کی تدبیر کہ احتضار ہے اُسکے مضار کا یہ سبب مضامین مذکور نظر
 چنانچہ سرخی و حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار میں نظر کرئیے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار ضمن سوال یا مرقع بنما
 فاستد کا مذکور تھے۔ آگے یہ بتلانے ہیں کہ ایسے ترک میں محض تدبیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہیں ایک تو اسلئے کہ
 لاکھوں چیزیں اور لاکھوں مضرتیں کمان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جاسکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عظیم و باری
 قدرت حق سے اسلئے بھی تدبیر مذکور میں بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً احتضار مضرت ہی کا نہ ہو گا افعال اختیار یا

میں ومنہا الاستحضار وہ مغلوب ہونا بھی بواسطہ امور اختیار یہ عبدی کے ہوتا ہے مثل قبح الی اللغات
 ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وہو مستغنی مگر عبد کو چھٹت ہے کہ ان امور اختیار یہ کو دفع نہیں کرتا گو کر سکتا ہے
 ایسے تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی پس طرف کا کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منضم
 کیا جائے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اس میں تکرر نہیں اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل
 کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ پس اس معصوم کو فرماتے ہیں کہ ان معصومین
 (یعنی بیان مضار لغار و دیوبہ) کا تو کہیں انتہائی نہیں (ایسے) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور
 کے ساتھ) اسپر توکل اور اس سے التجا کر اور باز کا ہم مزان ہو جا (کہ وہ شکار کر کے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ
 آتا ہے تو بھی سب کام کہ اس میں تدبیر بھی ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آگے دوسری
 مثال سونے اور معدن کی ہے یعنی) جبکہ تو زور خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف متوجہ نہ کر (یعنی جسطرح زر خالص میں
 کوئی خارجی عیش یا نہایت نہ ہو معدن کی طبع منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص ہونے خالق تعالیٰ کا ہے کوئی
 دوسرا گو وہ دوسرا تیرا نفس ہی ہو یا تیرے افعال کے خلق میں شریک نہیں پس تو بھی اپنی وار پانے افعال کی
 نسبت اعتقاد اور حالات تعالیٰ کی طرف رکھا و نسبت حال میں توکل و عمل ہو گیا یعنی سلوک اہل حق میں اسپر توکل
 (کہ) تاکہ تیرے ہاتھ (مذموم چیزوں کے) دھکے دینے سے محفوظ رہیں (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آئے کہ دھکے دینے
 پڑیں اور یہی مقصود ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش دے گا تو اس مقتضی میں ضروری ہوئی ہوگی تو اگر کسی نہ ہونے پر بھی
 کوئی پیش آوے جو کہ وہ غیر اختیاری ہو گا مذموم نہ ہو گا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا صدد و محال ہے بیان تک تو
 رجوع کی مثالیں اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایاں نثار میں اس تکرر کی تصریح ہے اور
 مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توجہ بھی معصوم ہو گیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے
 جو کہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر فقط رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب میں راہ دیتے
 ہیں تو نہ امتحان اخیر میں (جبکہ اس کا ضرر نظر آتا ہے) اس کو دھکے دیتے ہیں (چنانچہ) چور کے قطع مد کی تلخی جب
 ظاہر ہوتی ہے تو وہ اس وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (ازن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی
 عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو کسی نہیں ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا معصوم ہے یعنی جیسے حکایت غلام میں
 معصومی زن کو دھکے دیے تھے اور) تم نے غلام آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بست) دیکھے ہونگے اگر
 اس مثال میں) اس قطع الید سے دھکے دینے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا یا یعنی اللغوی تو ہے نہیں جو موقوف ہو
 ہاتھ کے ہونے پر بلکہ یعنی نفرت ہے جس میں ہاتھ کی ضرورت نہیں) اسی طرح (جیسا دروین بیان ہوا) دغا باز اور غوی
 اور بدعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کر دھکے دیتے ہیں (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھ کر اپنے افعال کو نفرت کرتے
 ہیں بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اس کو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کر سکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے
 باوجود اسکے پھر صادر ہونا ان افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اس کی کہ انکی قدرت تدبیر

مخلوب کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس اس کی طرف رجوع واجب تھا اور اقول بار کے
 معاد رہنے سے زیادہ ایک امر عجیب و راز دل ہے مخلوق پر قدرت و تدبیر عید پر وہ یہ کہ یہ لوگ (مذکورین بعض
 اوقات) پر وانی طرح قوی ہوتے ہیں اس تشبیہ کی تقریر آگے آئے گی) پھر نسیان انکو اسی کام کی طرف مبعوث ہوتا ہے اور وہ نسیان
 نہیں جو شرعاً غدر ہے بلکہ غفلت جیسے پروانہ نے دور سے اُس گ کو فوراً سمجھا اور کس طرف اپنا ٹانٹے پلانٹا کر ٹھاکر مویا جب
 (اگے پاس) آیا اسکا پر غلا تو جگا پھر اڑو کی طرح (اُسی پر) جا پڑا اور تک گرا دیا (یہ کنایہ ہے کہ گیسے ماخذ اسکا ہے کہ بچے
 گر پڑتے ہیں تو انکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہیں کہ اسے ہنک گرا دیا تک گرا دیا جیسے ہمارے بیان
 عادت ہے کہ کہتے ہیں جیوٹی ماروی جیوٹی مار دی) دوبارہ طبع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پہلے کو
 پھر عاڈا والا دو بلو جو جلا تو پیر واپس کو دکر الگ ہو گیا اور پھر حرم صلی نے اُسکو فراموش کھنڈ اور ست بنا دیا جو قوت
 جلتے کے سبب وہ مشتاً ہے (اُس) غلام (مذکور فی الحکایت) کی طرح شمع کو نفیر کر تا ہے (اور زبان
 حال کہتا ہے) کہ اے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہ شب افز کی طرح نمایاں ہے اور صحبت کے وقت غلات واقع اور
 مغرور و بزرگ و غرور و دھوکہ میں آیا ہوا یعنی ایسے شخص کو طمانیلا ہے) اور پھر وہ توبہ و گریہ اُسکی یاد سو جاتا رہتا
 ہے (یہ سب تقریر پر تشبیہ مذکور توبہ ہی آرند ہم پر دانہ واری اور وجہ اس شبہ اور شبہ یعنی دزد و قلاب فونی
 و لونڈ و پروانہ کی توبہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدا سے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ان اللہ موہن کید الکافرین
 یعنی اللہ تعالیٰ (کافروں کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہیں کہ
 یہ سب کافر ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مور و ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت
 ہوا کہ تقار کی قدرت کو کید مع المؤمنین میں باوجود انکی ایسی کامل تدبیروں کے اللہ تعالیٰ نے مخلوب کو دیا
 جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مخلوب اور قدرت حق غالب و حق المطلوب)

در بیان عموم آیه کَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارَ الْحَرَبِ طَفَأَهَا اللَّهُ الْآیَۃ

اطفأ الله نارهم حتى انطفأ
 الله تعالى انکی آگ بجھا دیتا بیان آگ نہ بجھ جاتی
 گشتہ ناسی عزم ز اہل غزم نیست
 بھول گیا کیونکہ وہ غزم صاحب غریمت کا حرف تھا
 حق بران نسیان او بگماشتہ
 حق تعالیٰ نے اُس پر اسکا نسیان مسلط کر دیا

کَلَّمَا هُوَ أَوْقَدُوا نَارَ الْوَعْدِ
 وہ کَلَّمَا رجب آتش جنگ کو شعل کرتے تھے
 عزم کر وہ کہ دلا انجا مایست
 اُس شخص نے پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان مت کھڑ ہوتا
 چون نبودش تخم صدقہ کا شتہ
 چونکہ اُسے پاس تخم صدقہ بولا ہوا نہ تھا

گرچه بر آتش زنده دل می زند

اگر ده شخص حقیق بر دل لگتا ہے

آن ستاره اش را کف گل میزند

اُسکی چنگاری کو آب و گل کا ہاتھ بجاتا ہے

(جو مطلب اور آیت ان الله موہن کید الکافرین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر بیان ہے کہ تفسیر کی تعلیم نہیں بلکہ حکم تعلیم استدلال بالمقصود سے مقصود ہے کہ مضمون آیت کفار کی قدرت کا مخلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا بیان تک کہ وہ کچھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو جاتے ہیں مخلوب فرمادیتے ہیں چنانچہ اللہ کو وہ قابل ہر کامین) اس شخص نے (انجام بلکہ فعل کا دیکھ کر) پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان (آئندہ) ہمت کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے متا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اس پر اس (عزم بمعنی قصد) کا نسیان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہیں کہ اُس نے یہاں سے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد پختگی اور استقامت ہے یہ اس میں تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو میں نے اوپر معروض کیا ہے کہ توکل بعد تدبیر کے ہو بیان اس شخص نے تدبیر میں کمی کی کیونکہ کف نفس منحلہ تدبیر ہو نہیں کیا ایسے وہ توکل بوجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے توکل مطلوب ہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عبد کی قدرت مخلوب ہے کہ بعض اوقات خیالات کی مقاومت نہیں کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوبے جا چکی مثال ہے کہ اگرچہ وہ شخص حقیق بر دل لگتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بجاتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی حقیق سے کپڑے وغیرہ میں چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہو برابر چنگاریاں بجھا رہا ہو تو آگ بڑھے گی نہیں آگے اُسکی حکایت بھی ہے پس اس طرح اُسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہیں ہوتا وہ تعلقات اُسکو بجاتے ہیں اس وجہ سے قدرت عبد کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض نسخوں میں کف حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی عقیق ہوگی تاویل کی کہ وہ شبہ صرف انتظام میں حیث لایکتسب ہے مگر میں نے ظاہر اب کو بھی چھوڑنا چاہا ایسے نسخہ کف گل میزند کا اختیار کیا)

آتش زدن در شرب کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

وقت در شب بخانہ یک بنے رگ

ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا

از رہ ہنسان بے آید مجھو رگ

راہ پوشیدہ سے اس طبع آیا جیسے بیڑا

سرفه بشنید شب آن معتمد
 آن معتمد نے دھک یا آہٹ سنی
 میزد آتش بہر شمع افروختن
 وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے
 وز دآمد در زمان پیشش شبست
 وہ چور فوڑا کر اُنکے پاس بیٹھ گیا
 می نہاد آنجایا نگشت را
 اُس موقع پر انگلی لبے ترکر کے رکھ دیتا
 خواجہ می پنداشت کو خود میزد
 وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے
 خواجہ گفت این سوخته نمناک بود
 وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوخته نمناک تھا
 بسکہ ظلمت بود تاریکی بہ پیش
 چونکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

بنا

تاریکی

بر گرفت آتش ز نہ کاتش زند
 تو چھاق اُٹھایا کہ آگ جھاڑین
 تا سیر آواز را بیتد علن
 تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں
 چون گرفتے سوخته کردش پست
 اور جب بجھنے اُس آگ کو لیتا تو وہ جو اُس کو بجا دیتا
 را صبح آن ستارہ را کردے فنا
 اور اُنکی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا
 این نمی دید آن کہ ذروش میزد
 اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُس کو جو فنا کر دیتا ہے
 میزد ستارہ از تریش زود
 چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے
 می ندید آتش کشے رانزد خویش
 اسیلئے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

آسترہ کھانسی و شرفہ بافتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پاکذا فی الغیاث سیمر و مختلف می سیر و اشعار
 بالامین شرح کے اخیر میں ربط بیان ہو چکا ہے کہ یہ حکایت مثال ہے قدرت عبد کے مغلوب و ضعیف ہونے کی قدرت
 حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہیں کرنا گویا استعمال مفید اختیار
 کے جو اُسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صالح قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اس کی قدرت
 رجوع و التماس وری پھری جس کا سترہ اٹھارہ شعر اور بیان تھا میں سخن پایاں نہ دردا کہ میں اور اس حکایت کو
 صورتہ او پر کی سرخی کلمہ او قلد و انار الا لایۃ سے بھی مناسب ہے کہ آگ بجھانیکا دو دن جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ ایک چور رات کو ایک بزرگ گھومین گیا۔ راہ ہشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بھڑا
(گڑگو سفند میں گھس جاتا ہے) اُن معتد نے دھک یا آہٹ (علی اختلاف النسخین) سنی تو جھٹکا اٹھایا
کہ آگ جھانپیں وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھانپتے تھے تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں
وہ چور فوراً کڑکے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جس میں آگ جھانپتے ہیں جیسے کھڑا پھونس وہ
سوختہ کھلتا ہے) تو وہ چور اُس کو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُن کی لپٹ سے تر کر کے رکھ دیتا) (مجتبیٰ فیہ بین النسخین)
اور اُن کی لپٹ سے اُس چنگاری کو فاکر دیتا وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے
کہ اُس کو چور فاکر دیتا ہے (اسن دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل میں) کہ یہ سوختہ منکا
تھا چنگاری اُس کی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت و تاریکی پیش نظر تھی اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے
نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چوٹی چنگاری کی ایسی روشنی
نہیں ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجائے)

ایچنین آتش کشتہ اندر دیش
اسی طرح ایک آتش کش اُس کے دل میں ہے
چون نمی داند دل داند دہ
ماقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانے گا
چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود
اس کا کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل و نهار خود بخود
گر و معقولات میگردمی بہین
تو معقولات کے گرد بھرا کرتا ہے
خانہ بابنا بود معقول تر
گہرانی کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے
خانہ با این بزرگی و وفار
یہ اتنی عظمت و شان کا گہر

دیدہ کافر نہ بین از عیش
کا ذکر آگے بوجہ عیش ہونے کے نہیں دیکھتی
ہست با گر دندہ گردانندہ
کہ متوک کے ساتھ عک ہے
بے خداوندے کے آئید کے رود
بدون خداوند کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے
ایچنین بی عقلی خود اے ہمین
اے بے قدر اپنی بے عقل دیکھ لے
یا کہ بے بتا بگو اے کم ہنر
یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اس کا تو جواب دے
کہ بود بے استادے خوبکار
بدون استاد حسن الصنتہ کے کب ہو سکتا ہے

خط با کاتب بود معقول تر

خط کا جب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے

جیم گوش و عین چشم و نیم فم

جیم گوش اور عین چشم اور نیم دہن

شمع روشن نے زگیر اندہ

شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے

صنعت خوب از کف شل ضریر

غده صنعت شل نابینا کے ہاتھ سے

یا کہ بے کاتب بنیدیش اے سپر

یا کہ بدون کاتب کے اے سپر ذرا سوچ تو

چون بود بے کاتبے اے متم

بدون کاتب کے اے متم کیونکہ متحقق ہو سکتے ہیں

یا بگیر اندہ دانندہ

یا کسی آگ لگانے والے داننے کے ساتھ

باشد اولے یا زگیر اے بصیر

اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوۃ بطنش مینا سے

(ہمان تطبیق ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک کش کش اس (کافر) کے دل میں (موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اسکو) بوجہ اعش ہونے کے نہیں دیکھتی (وہ اس کش کش تعلقات و نیویہ میں جیسا حکایت کے قبل کے شعر میں مذکور ہوا اور دلش کے خشین کا مرجع کافر ہے بطریق انصاف بلکہ ذکر کے جب تعلقات کا اثر ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع سلسل کے لیے محدث واجب کی طرف ضرورت پس اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہو گیا اگے کی مضمون ہے کہ عاقل کا دل کیونکہ اس بات کو نہ جانے گا کہ (ہر) شوک کے ساتھ (کسی) عیش (کا ہونا ضرور) ہو پس بے دہری اب اسکا کیونکہ نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل نمار خود بخود بدون خداوند (عالم) کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے (اے دہری طغلی) تو معقولات کے گرد پھر کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کر لے مگر باوجود اسکے اس سلاطین) اے بے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے (کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے کہ حادث بدون محدث کے ہے۔ دیکھ بڑی بات ہے کہ گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا جواب دے (جب ایک ادنی درجہ کا گھر بدون بانی کے نہیں پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر (یعنی آسمان و زمین) بدون استاد حسن الصنعت کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح دوسری مثال سمجھو کہ خط کا (کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدون کاتب کے اس سپر ذرا سوچ تو اول مثال جواہر کی تھی اور یہ ثانی اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہیں بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونوں جگہ جاری ہو سکے ان مثالوں میں اوضح اور مسلم تھے اس لیے مثالوں سے تخریر دلیل کی مناسب ہوئی اور جسطرح اور پر خانہ مصنوعی عباد کو

خانہ غیر مصنوع عباد پر بنطیق کیا تھا یہاں خط مصنوع عباد کو خط غیر مصنوع عباد پر بنطیق کرتے ہیں کہ اسی طرح جسم گوش
اور عین چشم اور ہم دہن بدن کا ایک ایسے قسم (العقل یعنی آنکہ عقلش در ادراک امین باشد) کیونکہ تحقیق ہو سکتے
ہیں (اگر ان اعضا کے خواہر کو ان حروف سے تشبیہ دی ہے تو ان کو خطین داخل کرنا اذعان ہے کیونکہ خواہر اعضا
کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعلم یعنی نقش منیشہ داخل
ہو سکتے ہیں کیونکہ ہیئت ہی اعراض ہیں۔ آگے غیری مثال ہے کہ شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل
ہے (قرینۃ العطف علی اقبالہ ولو بلا حرف عطف فی شتر کان فی الجبر) یا کسی آگ لگانے والے دانہ (کے وجود) کے
ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے اسی طرح) عمدہ منتقل نامینا کے ساتھ سے اقرب (الی العقل)
ہوتی ہے (خالا والی یعنی الاقرب) یا صاحب قوۃ لطیف بنیا (کے ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال ہے بدانتہ
کے ساتھ کہما قلتہ قبل ترجمۃ قولہ غنہ بانا بود لکم نہایہ شہدہ کوئی شخص اسکو بدانتہ دہم کہہ سکتا ہے یہ اسلئے
چر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر دہن میں نکالا جا سکتا ہے آخر وجدان صحیح عقل سلیم ہی کوئی چیز ہے۔ یہاں شہدہ کہ ہم صحیح
قدیم کے قائل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ ہے سو قطع نقد و سر سے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک
منوی اور بدینہ ہی وجہ کو انہی کی یہ ہے کہ طبیعت کو ابدیۃ اشعور یا فیضۃ اشعور مان لیا ہے تو بے اشعور یا کم اشعور
سے اتنی عناصر متون اور دقائی اور لطائف اور صنائع کی رعایت بدانتہ باطل ہے)

بر سر ت دہوس مخت میرند
تیرے سر پر امتحان کا گز مار رہے ہیں
سوے اوکش در ہوا تیر خدنگ
اور اسکی طرف فضائیں دخت خدنگ کا تیر چلا
تیر می اندازد دفع نزع جان
تیر چیک نزع جان کے دفع کے واسطے
چون رومی چون در کفتاوی گرو
تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ اسی کے ہاتھ میں جوس ہے
از کفتا و چون رہی ہر دست خوش
اے خزانے کے ہاتھ سے تو کیونکر چوٹ سکتا ہے

یعنی غنہ بانا بود لکم نہایہ شہدہ

پس چو دانستی کہ قدرت می کنند
جب تو نے فہم کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کیونکر
پس بکن فعیش جو نمرودے بجنگ
پہلے سکھنزد کی طرح لڑائی سے دنگ
ہمچو سپاہ مغل بر آسمان
شکر مغل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف
یا گریز ازوے اگر تانی برو
تاکہ اس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو جلد سے
در عدم بودی نرستی از کفش
جبکہ عدم میں تھا اسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا

العبادات صانع قادر قاهر کما شراد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تمہینا اثر نہیں
 شعرا و پر بھی ذکر تھا این سخن پالان نثار داکو مگر وہاں خطاب تھا مستر شد کو اور بیان دہری معاذ کو
 یعنی جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور مشاہدہ سے جس کا بیان سرخی کھلا
 اوقد وانا لا الایة سے پہلے ان اشعار میں ہوا بچین قلاب و غونی و لوندا کتم غرض جب تو نے (یقین
 کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہیں (اور) تیرے سر پر امتحان (و ابتلا و ہدایات)
 کا گزرا رہے ہیں (یعنی سنجیدگی ثابت ہو گیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجھ پر قاهر و غالب ہے) پس
 تقضا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کرو ورنہ اگر اسپر بھی وہی جمل و عناد ہے تو پھر
 اُسکو خود کچھ طرح لڑائی سے دفع کرو اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا (خدنگ درخت سے تیر کا زویش تیری سازندہ
 اور لشکر مغل طرح (مرا و مایج و مایج کی اف کافلا دین جیسے بخلاف کافلا دین شرکت فی الہد کی وجہ سے مغل
 کسد یا یہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلا نیکیکے پس نیکی طرح) تو بھی آسمان کی طرف
 تیر چلیکے فتح جان کے دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یا جوج و ماجوج کا قصد ہلاک من فی السماء
 ہو گا اور نزع جان من فی السماء کے ہاتھوں سے تو دفع نزع جان اور ہلاک من فی السماء معنوا متحد ہوئے
 یا کہ (اگر اُسکو دفع کر نیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندر فلک کو) بھاگ جا
 اور اگر قدرت ہو چکے (مگر) تو جا لیکے سکتا ہے جب کہ اسی کے ہاتھ میں محبوبس (ومقید) ہے
 (یہ سب امر تعجیر کے لیے ہیں) (کما فی قولہ تعالیٰ لیعشر الجن و الانس ان استطعتم ان
 تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون) (ان الا بسلطان الالایہ
 یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ اُسکو دفع کر سکتا ہے اور نہ اپنی طاقت کر سکتا ہے اور تو اب تو
 اُسکے ہاتھ سے کمان نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہر قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہر
 عمل قدرت بھی نہ تھا اگر اسوقت تو اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اچھا اب تو) اُسے سحر و مخلوط بعض کظا ہر بھی
 عمل قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکتا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے
 موجود ہو گیا (اور یہ ظاہر و یقینی اور ثابت بالذلیل ہے) باقی کیفیت اس تعریف کی سو یہ اُسکے کل نہیں کیونکہ
 اس مقام میں اسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود صرف مدد دعویٰ ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تکوین سے وجود میں گیا

میش عدلش خون تقویٰ رستخیز

اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بنانا
 در گزیر از دانا ہے آرزو

دانا ہے حرم سے فورا بھاگ جا

آرزو جستن بود بگر بختن

آرزو کرنا بجا بختنا ہے

این جهان دامت و دانه اش آرزو

یہ عالم ایک دام ہے اور اُسکا دانا آرزو ہے

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد
جب تو اسطرح چلا گیا تو صد فرحتیں دیکھے گا
چون شدی در ضد بدانی ضد آن
جب تو ضدین جاوے گا اسکی ضد کو جانے گا
پس پیغمبر گفت استفت قلبك
پھر پیغمبر نے فرمایا ہے کہ قلبے استفتا کر بیا کر
گفته است استفت قلبك ان رسول
رسول نے استفت قلبك فرمایا ہے
آرزو بگذار تا رحم آیدش
آرزو کو چھوڑ دے تا کہ اُس کو رحم آوے
چون نتانی جست پس خدمت کنش
جب تو غل نہیں سکتا پس اسکی خدمت کر تا رہ
و مہم چون تو مراقب میشوی
اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے
و رہ بندی چشم خود را ز احتجاب
اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے

چون شدی در ضد آن بدیدی فساد
جب تو اسکی ضدین گیا تو غزالی دیکھے گا
ضد را از ضد شناسند ایچو ان
ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لینے ہیں
گر چہ مفتی شان برون گوید خطوط
اگر چہ مفتی اُن لوگوں کو ظاہرین عظیم الشان باتیں کہے
گر چہ مفتی ات برون گوید فضول
اگر چہ چکو مفتی ظاہرین زائد باتیں بتلائے
آزمودم کاہنچین می بایدش
میں نے تجربہ کیا ہے کہ اسکو اسی طرح مطلوب ہے
تا روی از حبس او دور گلشنش
تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن میں جاوے
داد می بینی ز داو راے غوی
تو داد سے عدل یا عطا دیکھا کرے
کار خود را کے گذار و آفتاب
تو آفتاب پنا کام کیوں چھوڑ دے گا

اور پر عبد کا سحر قدرت حق ہوتا اور ذرا سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے
تو طریق سلامت تفویض اور رجوع حق ہے یہاں اُس خزانہ منہج کی ایک فرد کی تعین کر کے کہ وہ آرزو سے باطل
ہے اُسکے اعتناء پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو مستفیض فرماتے ہیں یعنی خلافت

مراد حق آرزو کرنا (ایک طرح کا حق سے) بھگانا ہے (جس کا امتناع او پر مذکور ہوا اور چونکہ وہ مطلق لفظ آرزو مذکور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اس لیے اس قید کا قاعدہ کے لیے اس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اس آرزو سے مراد یہ ہے کہ اس کے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بہانا یعنی وہ جب عادل ہے تو اس کے سب احکام اور مرادات میں عدل و تقویٰ حکمت و اعتدال و نحو ہوا و فریق معلومت میں تو اس صورت میں عقل عامی کی مقتضی تفویض و امتثال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اس کے تقویٰ کو کہ اس میں تفویض بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہواے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہر آرزو سے مذکور ہے جبکہ حاصل آرزو سے خلاف مراد حق ہو ا مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد کشر یعنی مراد کونی اور خلاف مراد حق واقع ہونا و دونوں قسم میں متمتع اور محال ہے مگر صورت و وقوع کی دونوں جگہ متفاوت یعنی مراد کشر یعنی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اس حکم شرعی کے خلاف دوسرا حکم مشروع ہو جائے اور مراد کونی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اس حکم کونی کے خلاف دوسرا امر مکون اور محقق ہو جائے جب یہ دونوں محال ہوتے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم مشروع کی جگہ یہ دوسرا مشروع ہو جاتا اور اسی طرح یہ آرزو کرنا کہ فلاں واقع نہ ہو یا کسی مطلوب و نبوی بین تدبیر میں بہت غلو اور اہماک کرنا کہ یہ بھی اسی آرزو کی ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور اخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاقل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تفویض اور تسلیم ہی ضروری اور نافع ٹھہر جائیگا احکام کشر یعنی کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام مکون یعنی مصائب وغیرہ کا نافع ہونا اس لیے کہ اس میں درجات برتتے ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ ان مرادات مکون میں کفر کا فریب بھی ہے تو کیا کسی کا فکرم ہلام کی آرزو بھی نہ کرے اور کیا آپسرا مضمی رہے جو آپس رہے کہ چونکہ یہ کفر شرعیہ امر ہے کہ اس کی آرزو اور سی کرو اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت اسی کو مقدر کیا ہے اس لیے اعدا میں سنی کرنا امر شرعی پر رخصا ہے اور وجود کو قرن حکمت سمجھنا امر کونی پر رخصا ہے نہ کہ مکون پر یعنی فساد و نقصان ہے نہ کہ رضا بلکہ فی پس شبہ جاتا رہا وقد جمع بینہما فی قوله تعالیٰ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ فَفِيهِ امْرُؤٌ غَالٍ الْكَفَرِ۔ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ عَنْ سَبِيلِهِ ففیه امْرُؤٌ عَقْدٌ الْحُكْمَةِ البتہ اس عقاد و حکمت و رضا بالمشیہ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ ضیق کفر کا فرج و اولاً پیش از اعتقاد مرتفع ہو جائیگا اور اسی ارتقاء کے لیے بعد آیہ مقرر ہو گئی ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرک الا بالله ولا تتحرن علیہم ولا تلک فی ضیق مما یمکون ونحو ذلک من الاشیاء الکثیرۃ اور یہ وجدان مختص ہے کا طین کے ساتھ آگے یہ ہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ یہ عالم ایک نام ہے اور اس کا دانہ (جس کو دیکھ کر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جبکہ او پر ذکر ہوا یعنی آرزو سے خلاف مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہو جاتا ہے مگر خراب سکا

باطل ہونا معلوم ہو گیا کہ اذکریٰ شہنوی قولہ آرزو جتن بود بگر یمن تو تجکو جاہ ہے کہ) دانائے حرص سے
 فوریجاگ جاہ یعنی آرزو تو فارمن الحق تعالیٰ تو فارالی الحق اختیار کرکما قال اللہ تعالیٰ ففروا الى اللہ
 جب تو اسی طرح (اس سے کیسویہ بگر حق کی طرف) چلا گیا (کہما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی)
 تو صد ہا وقتیں دیکھے گا (کہما قال تعالیٰ سیدھا دین۔ وہ خوشی آثار رضا و تقویٰ میں عاجلہ میں
 جمعیت و ملاوت نسبت اللہ اور آجلہ میں نواب و درجات اور) جب تو اُسکی خدمت (یعنی اتباع) پہنچا
 و آرزو سے باطل، میں گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ خدمت کثاد و فرحت کی عاجلہ میں کلفت
 و تشویش و آجلہ میں عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت میں کا اوپر ذکر ہوا ہو دیکھا
 و دیدی فساد و سمجھ میں نہ آوے ورنہ اتباع ہوا کو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کثاد و فرحت کی) خدمت
 (یعنی خرابی) میں جاوے گا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہوا پر طلب یہ کہ جب اتباع ہو کر کے اُسکا خیار نہ بھگتے گا
 دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اسوقت) اُس (خرابی) کی خدمت (یعنی کثاد کی قدر) کو جانے گا (کہو کہ ایک
 خدمت کو دوسری خدمت سے بچان لینے میں) پھر اسوقت پہنچتا دے گا جیسا تقریباً جالیس یا بیس شعرا و پارسے
 متعلق کچھ مضمون آیا ہے و زرد را چون قطع تلخی نیز بدو دنیا میں اگر چہ ممکن ہے کہ اسوقت تلا فی میں مشغول ہو جاوے
 مگر کلفت تو آخر پیش آئی جو کلفت سے بچنے کے تو اس میں بچنے ہی کیوں اور آخرت میں تو تلا فی میں نہیں
 اور بعض اوقات دنیا میں بھی توفیق تلا فی نہیں ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب خدمت کی معرفت خدمت
 ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہیں جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت میں آنے کے جانو گے تو پھر
 اسکو خدمت و سمجھنا چاہیے جو اب یہ ہے کہ جو معرفت ملازمت کی ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت خدمت کی بھی
 اسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونوں خدمت کے متعلق مآل میں ملازم
 میں فلا (اشکال اور یہ حکم چون شہنوی در خدمت اللہ یعنی ادراک فی المآل تو عام طبائع کے اعتبار سے بتلایا آگے
 ادراک فی احوال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہیں کہ) پھر (ایک اور ہیجان بھی اس قدر برقی
 کے مذہم ہونے کی ہے کہ) پیر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (استغفرت قلبک یعنی قلب سے
 استغفار کر لیا کرو۔ اگرچہ ظاہر برست) مفتی اہل لکون کو ظاہر میں عظیم الشان باتیں کہ (یعنی مجھے بڑا روزِ رضا میں
 کسی شے کی اباحت میں کہ مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے بڑے کو اُس فعل کو ترک ہی
 کرنا چاہی پس پور و حدیث کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب میں اُس سے ضیق ہوا و اسکا عکس ملو
 نہیں کہ وہ تو بے احتیاطی ہے اور مقصود حدیث کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہیں کہ) رسول (صلی اللہ
 علیہ وسلم) نے استغفرت قلبک فرمایا ہے اگرچہ تجھ کو مفتی ظاہر میں زائد باتیں بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا
 اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ ان امور کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہو گیا کہ اگر
 کو ترک کر دے پس یہ طریقہ ہوا ادراک فی احوال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہری اُسی فعل کی اجازت دے گا جو قطعاً

خلافت شرع نہ ہو پس جب اس میں بھی ترک ہو ای احوط تھا تو جان مفتی بھی منع کرے وہاں تو ترک اور زیادہ اکد و اقوی ہو گا اس تقریر سے یہ شہرہ رافع ہو گیا کہ عوی تو عام تھا فرد ہو لے ترک کا اور دلیل صرف جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا میں جنکی مفتی غاہری اجازت دیدے ہیں عوی و دلیل متطابق نہ ہونے وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوئی کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو اسے آرزو کو چھوڑ دو تاکہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو جستن بود الخ کی شرح میں گذری ہے اور اس پر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی خاص ایک فرد یعنی ترک غلوئی التذہبیر کہ تو حید و توکل کا درجہ کمال ہے خاص غایت متوجہ ہونا خاص طور پر قابل ذکر ہے اور میرے ذوق میں مصرعہ ثانیہ میں اسی کا ذکر ہے کہ) میں نے (سبب) تجزیہ کیا ہے کہ اُسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے (یعنی وہ بندہ سے بھی چاہتے ہیں کہ وہ بندہ باستثناء کائنات پر وہی اوندہ بالکل تدبیر ترک کر دے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آید بیش کا ترتیب ایک خاص درجہ میں ہونا ہے اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجزیہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہوا اسکا کہ بیان یہ فرد مراد ہے کیونکہ حکم ارشادہ جو حقیقت ہے تجزیہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ میں سالک کو اسکا ادراک اور اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے مصاد ذکر تفسیر شعرا آرزو جستن الخ کہ اُس کے منافع اور اسکے خلاف کے مضاد کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کہ لا یخین علی صاحب البصیرۃ آگے شعر بالا اگر نرا زوے کے مضمون پر جسکا سلسلہ بیان تک مرتبہ عطا آیا ہے تفریع فرماتے ہیں کہ) جب تو خدا سے خالی کے قبضے سے (کل نہیں سکتا) کہما ذکر فی قولہ اگر نرا زوے (پس اپنے کو تقویٰ کر کے) اُسکی خدمت (اور اطاعت) کرتا رہ تاکہ اُسکے جس (قہر) سے اُسکے گلشن (رحمت) میں جاوے (کہما ذکر فی قولہ چون چنین رفتی آنکہ دنی قولہ تارحم آیدش۔ آگے اس مضمون کے مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترسیب ہے کہ) اگر تو حقاً و قاطعاً ربا کرے (اور اس مضمون کو علماً و عملاً لازم بکڑے) تو داو اور یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے دراصل داد و بردہ) عدل یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونوں معنی ہوسکتے ہیں اور عطا کی توجہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجہ یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو تقضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِ کو پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو وسط حجاب کے بند کرے (یعنی اُسکے سامنے حجاب غفلت و اتباع ہوا کا ڈال لے جس طرح خفاش کی آنکھ پر پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو یہ سمجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کر دے) آفتاب اپنا کام کیوں چھوڑ گیا (یعنی وہ اپنا کام بھی چھوڑ کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ ہو گا کہ اُسکو اور بھی اٹھا کر دیکھا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالیٰ تجھے قہر نازل کرے گا جیسا رقیب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس تہر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد و غیر ختم و طبع و ران ہوگا اور آخرت میں بصورت
 نیران۔ اور آقا کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوئے کہ اہل بیلش
 کی بیانی، بڑھتا ہے اسی طرح قی قنای میں وقت اس پر قہر نازل فرماتے ہیں عین اسی وقت عبد مطیع پر رحمت
 نازل فرماتے ہیں آخرت میں قی قنای اور دنیا میں ترقی بصیرت و ہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل بہ
 کثیرا و یهدی بہ کثیرا و قال تعالیٰ افخروا عنکم الذکر صفحۃ ان کنتم تم قہا مستوفین
 اور عنکم ایسے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی صدیق ضمیر عنکم کو دوسری
 آیت میں کثیرا مفعول بے ضل کا فرمایا اور ذکر آقا کے قربہ سے آخرت میں صرف اولیٰ میں تشبیہ بالخطاش کو
 ترجیح میں اضافہ کروا)

باز ان سوے ایاز ورتبتش	وآن فضیلت در کمال فرعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اسکے رتبہ کی طرف	اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف

(اس سے تقریباً پونے دو سو شعر اوپر سرفی حکایت غلام ہند کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ میں نیاز
 و نیستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبہ آگئے اب اس کی طرف عود فرماتے ہیں کہ)
 ایاز اور اسکے رتبہ اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ
 ایاز کی طرف نہ کہ خاص چارقی و کوسٹین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہر تھا مبادرت ہوتا ہے چنانچہ لفظ
 رتبہ و رتبتش لفظ ہی ہے کما اس نیاز سے اسکو جو رتبہ حاصل تھا اس تہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے جو اس طرح ہے
 شہر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فنا کا ذکر قصہ ایاز میں ہے وہ
 میان اوپر بھی بعنوان لغویض و تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تقویض پر رحمت و عنایت کا مرتبہ جیسا اوپر
 مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر متوجہ ہونا مذکور ہے
 کا اعتراض اور کا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب دیا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالالتفویض سے شاید کوئی
 کچھ فہم جبرمجہ جاتا آئندہ حکایت میں اسکی تحقیق بھی مذکور ہے، گفت سلطان بکہ انچاز نفس را بدہ برع تقصیر
 و دخل جہا ضالی قولہ بل قضا حق ستہ جہد بندہ حق نہ پس کئی طرح سے ربط حاصل ہو گیا)

شہدین امیران بہ ایاز و نمودن سلطان کیا ست ورا

چون امیران از حد جوستان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنے زدند
جب امراء حد سے چوٹ میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے

کاین ایاز تو نذر دسی حسرت
 کہ یہ آپ کا ایاز جس سے عقل کے نہیں رکھتا
 شاہ بیرون رفت با آن سیامیر
 بادشاہ اُن تیس مرا کے ہوا ہوا کہ ہستان
 کاروانے دید از دور آن ملک
 اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا
 رفو پرس آن کاروان را بر رصد
 جالور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر دوچہرہ
 رفت پر سید و بنیاد کہ زری
 وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر سے
 دیگرے گفت زوے بوالعلا
 دوسرے امیر کو حکم دیا کہ صاحب غلوم جاؤ
 رفت و آمد گفت تا سوے من
 وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف
 ماند حیران گفت با میرے دگر
 وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا
 باز آمد گفت از ہر جنس ہست
 وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

جامگی سیامیر او کے برد
 جس پر تیس امرا کا وظیفہ لگاتا ہے
 سوے صحرا و کوستان صید گیر
 کی طرف صید گیری کرتا ہوا ملا
 گفت امیر مرا کہ زوے موفک
 اور ایک امیر کو حکم دیا کہ جاوے واپس آئے ہالے
 کہ زکدامی شہر اندر می رسد
 کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے
 گفت غرضش تا کجا در ماندے
 بادشاہ نے پوچھا کہ کہہ رہا ہے کہ کس شہر سے
 باز پرس از کاروان کہ تا کجا
 اور قافلہ سے پوچھ کر کہہ رہا ہے کہ
 گفت رخصت حلیت بان کمون
 بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اس کا کیا ہے اسے مستند
 کہ بروا پرس رخت آن نفر
 کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو
 غالب آن کا سہاے رازیست
 زیادہ حصہ شہر سے کے پیالے ہیں

گفت کے بیون شدند از شہر نئے
 بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نئے کو کب تک پہنچیں
 آن دگر اگر گفت و واپس ہاں
 اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تمہو کو
 باز گشت و گفت ہشتم از رجب
 وہ واپس آیا اور کہا کہ رجب کا آٹھویں تاچ
 چون نیدانست دیگر دم نزد
 چونکہ رخ کا علم نہ تھا بھروم نہیں مارا
 پمچنین تاسی امیر و بیشتر
 اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک
 ہر یکے رفتند بہر یک سوال
 سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے
 گفت امیران را کہ من ہوزے جدا
 بادشاہ نے اُن سے کہا کہ آج کے علاوہ
 کہ سپہ سالار کاروان تازہ کجاست
 کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کمان سے آیا ہے
 بے وصیت اشارت یک بیک
 بیون فہمائش کے اور بیون اشارہ کے ایک ایک کر کے

ماند حیران آن امیر سست پے
 وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا
 تاکہ کے بودست نقل کاروان
 کہ اُس قافلہ کی نقل حرکت کب ہوئی ہے
 گفت در زے چیست تسعیر و عجب
 بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نئے میں کھنچ کیا ہے اور جس عجب
 شہ فرستاد آن دگر راز ان عدد
 بادشاہ نے اُس پانچویں کو اُس تعداد میں سے بھیجا
 سست پے و ناقص اندر کر و فر
 سب سست رہے اور کر و سست میں ناقص
 ناقص و عاجز ز اور اک کمال
 اور ہر حقیقات سے ناقص اور عاجز
 امتحان کر دم ایاز خویش را
 میں نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا
 او برقت این جملہ را پر سید راست
 وہ گیا اور ان سب امور کو ٹیک ٹیک پوچھ آیا
 حال شان دریافت بے یہے و شک
 اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

ہر چیز میں سی میرا ندی مقام
جس قدر مال ان میں امیروں سے تیس مرتبہ میں

کشت شہزادان بیکدم شد تمام
منکشف ہوا یا از سے ایک زمین سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امراء جد سے جوش میں آئے تو آخرین (یعنی اور بھی کچھ گتھگو ہوئی ہوئی سب کے اختیار) اپنے بادشاہ بر طعنہ زن ہوئے (یہ ضرور زمین کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہوا ادب ہی سے کہا ہوگا) کہ یہ آپ کا ایاز میں جسے عقل (دوہنر) کے زمین رکھتا جس رئیس امراء کا وظیفہ (یتہا) لیجا ہے (شہر آئندہ کا معلوم ہونا ہے کہ سلطان کے تین امراء تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگلی وظیفہ دار رار اور غالباً ایاز اس جلسہ میں نہیں ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایاز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہیں اس شعر میں گفت امیران را (آ) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس امراء کے ہمراہ صوا کو ہستان کی طرف حیدگری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا اور ایک میر کو حکم دیا کہ اے واپس آنے والے (باعتبار مایوں کے کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہ ان کمتر قافل کا بھی ہو غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے جس کے طور پر (جیسا علم سلطنت کا فرض منصبی ہے) کہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھ کر جواب میں بے پروائی نہ کریں کہ یہ کیونہ تو تین پوچھو واپس غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آ رہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر نے سے (آئی) بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر رہا ہے (جواب سے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اے صاحب علم تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کدھر جا چکا وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف (جا چکا) بادشاہ نے پوچھا کہ سلمان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اے مقدمہ وہ (اس کے جواب میں) حیران رہ گیا تو قیسرے امیر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھ کر) لوٹا اور کہا کہ (یون تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر نے کے پیالے ہیں بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نے سے کب نکلے ہیں (اس کے جواب میں) وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا (حیرت میں طبیعت پرستی چھا جاتی ہے ایسے سست قدم خوب چسپان ہے) اب جو تھے کو حکم دیا کہ ہان تم (جا کر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ جب کی آٹھویں تاریخ (شلا) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نے میں نین (شیاء کا) کیا ہے اے صاحب توجہ (یعنی تو یہ بھی ضرورت شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے ایسے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب میں فرورہ گیا ہوگا) جو کہ فرخ کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا (پھر کے معنی ہیں کہ ایک بات تو بتلا چکا تھا اس کے بعد پھر کچھ نہ بتلا سکا) بادشاہ نے اُس پانچویں کو (امراء کی) اُس تعداد میں سے بھیجا کہ اس کی تحقیق کر کے آؤ اور وہ بھی بس ہی بات پوچھ کر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض (اس طرح مینوں امیر نکلے اور (بلکہ اس سے) زیادہ کم (اسی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امراء کے کچھ آتیات ہوں گے۔ اور) سب سست رہے اور کرد زمین (یعنی دعویٰ خرد

مین یا آمد و رفت مین) ناقص (نیکو دعویٰ خرد مین توانا فصل سلیکے کہ دل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت
مین ناقص اس اعتبار سے کہ تمام تحقیقات کر کے لائے) سبب شخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری
تحقیقات سے ناقص اور عاجز (رہ کر واپس آئے) حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہ کیا جائے کہ عقل سے
دوسرے کا مافی الضمیر کیسے معلوم ہو سکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک اسکے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام
سے کوتاہی رہی) بادشاہ نے اسے کہا کہ کنج کے علاوہ مین نے ایک وزانے یا زکا استخار کیا تھا (اور حکم دیا تھا)
کہ اس قافلہ سے بوجھ کر کہاں سے آیا ہے وہ گیا اور ان سبب مور کو ٹھیک ٹھیک بوجھ آیا بدون (مرح) فہمائش
کے اور بدون اشارہ کے ایک ایک کر کے اُن کا سبب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا یعنی
تحقیق طور پر بوجھ آیا مین کوئی اشتباہ نہ رہے) جب قدر حال ان تیس امیروں سے تیس مرتبہ مین کشف
ہوا ایاز سے ایک فرد مین سب پورا (معلوم) ہو گیا تھا۔

مراۓ آن امراء آن محبت البشیرہ جبریانہ و جواد بن شامہ و ایشان را

<p>از عنایت ہاست کا جہ نیست عنایات سے ہے کب کا کام نہیں ہے واوہ نجات ست گل را بوجے نغز اور بھول مین خوشبوے نفیس عطائے تقدیر ہے از لفاح خیمہ برہ می زند توہ شمع ازہ تھا خرابا ہتاب پر خیمہ لگا لیتا ہے ربیع تقصیرت و دخل اجتہاد وہ تقصیر کا می صل اور جہد کا مانع ہے وکتبت اننا ظلمنا انفسنا کہ رکتبت اننا ظلمنا انفسنا خلائیہ</p>	<p>پس گفتند آن امیران کین فنی است اُن امراء نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے قسمت قسمت میرا روے نغز چاند کا روے حسین قسمت حق ہے بلکہ سلطان چون عنایت می کند بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہیں گفت سلطان بلکہ انچه از نفس ترا د بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے ورنہ کے آدم بجھتے باحترا ورنہ آدم خدا سے نکالا ہے یہ کیوں کہتے</p>
---	---

خود بگفتے کا بن گناہ از سخت بود

خود یوں کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا
بہجوا بلیسے کہ گفت آغوا یکتی
جیسے ابلیس تمنا جن نے کہا کہ آغوا یکتی

بل قضای حقست مجدد بندہ حق

بلکہ قضای بھی ثابت ہے اور مجدد عبد بھی ثابت ہے

در تردد وماندہ ایم اندر دو کار

ہلوگن دامر کے درمیان تردد میں ہار تے ہیں

این کنم یا آن کنم کے گوید او

این کنم یا آن کنم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے

ہیج باشد این تردد در سرم

کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ میں پیدا ہوتا ہے

این تردد ہست کہ وصل روم

یہ تردد ہوتا ہے کہ بن شہر وصل کو جاؤں

پس تردد را بسا ید قدرتے

پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے

بر قضا کم نہ بہا نہ ایجو ان

حم قضا پر بہانہ نہ رکھو

چون قضا این بود حرم ما چه سود

جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا حرم کیا مفید ہو سکتا

تو شکستی جام و مارا مہر نی

آپ ہی نے تو جام توڑا اور کچھ مارتے ہو

ہین ہباش اعرور چو ابلیس خلق

خبردار یک چشمت ہونا ابلیس نے سوچا کی طرح

این تردد کے بود بے اختیار

یہ تردد بدون اختیار کے کب ہو سکتا ہے

کہ دوست پاش بستہ ستارے عمو

جسکے دونوں ہاتھ پاؤں بستہ ہوں

کہ روم در بحر یا بالاپرم

کہ میں سمندر میں چلوں یا اوپر کی طرف اڑوں

یا براے سحر تا بابل روم

یا سحر کے لیے بابل پہنچوں

ورنہ آن خندہ بود بر سبلتے

ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبلت ہے

جرم خود را چون نہی بر دیگران

اپنے جرم کو دوسروں پر کیوں رکھتے ہو

خون کند زید و قصاص او بعمرو
خون تو کرد زید اورا سکا قصاص بر عمرو

گرد خود برگرد و جرم خود بین
تو اپنے گرد پھر اورا پنا جرم دیکھ

کہ نخواہد غلط پاداش میر
کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہوگی

تو غسل غوردی نیاید تب بغیر
تو نے شہد کھا یا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت
تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف غایب نہیں ہوا

فعل تو کان زاید انجان و منت
تیرا فعل جبکہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

فعل اراد غیب صورت میکنند
عالم غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

دار کے مانند بزودی لیک آن
دار سرور کشا یہ کہیں لیکن وہ بھی

در دل شخہ جو حق الہام داد
جی شخہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے القا فرمادیا

مے خورد بکر و براحد حدِ خمر
شراب تو پیے بکر اورا حد پر حد فرما رہی ہو

جنش از خود بین و از سایہ بین
حکمت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ

خضم را می دان آن می بصیر
وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

مزد روز تو نیاید شب بغیر
تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کہنے لگی

تو چہ کاریدی کہ نامد ریح کشت
تو نے کیا چیز کوئی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

بچو فرزندت بگیر دامنست
تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل دردی رانہ دارے میزند
کیا فعل سرور کے لیے ایک ارتعاش لگاتے

ہست تصویر خداے غیب ان
خداے غیب دان کی ایک صورت بنا ئی ہوئی ہے

کایچنین صورت بساز از بہر داد
کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنالے

در فسون نفس کم شو غرہ

نفس کے افسوں میں مغرور مت ہوتا

ہست این ذرات جسمی لے میضہ

یہ ذرات جسمیہ اسے صاحب افادہ

ہست ذرات خواطر و افکار

ہیں ذرات خواطر اور افکار کے

پیش حق پیدا و پیش تو نہسان

خدا تعالیٰ کے ویر و ظاہر و تیر دھانے نہان ہیں

د کا قباب حق پوشد ذرہ

کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا

پیش این خورشید جسمانی پدید

اس آفتاب جسمانی کے روبرو سب ظاہر ہیں

پیش خورشید حقائق آشکار

حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکار

در غیب ستاین کن فکر و دران

یہ سر غیبیہ اس میں تو فکر کر

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استہلال کیا یاز کی فضیلت و ران ہمارے کوتاہی پر احوال اس کا جواب
جبر یا نہ دیا کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار اور اس تقصیر میں ہمارے اختیار کا کچھ دخل نہیں جس پر وہ مستحق تفضیل ہو
اور ہم مستحق ملامت ہوں بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسلک پر رد کرتا ہے کہ اس فضیلت میں ایاز کے
اختیار کا اور اس تقصیر میں ہمارے اختیار کا ضرور دخل ہے اس لیے وہ مستحق تفضیل اور ہم مستحق ملامت ہوا اور اصل
اس کا احتجاج ہے بابت مصلحت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنہا ہوتے ہیں پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی
شبہ نہیں ہو سکتا اور بدلتے اس کی اہل اس وجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہو جاتے ہیں
چنانچہ اہل پس باوجود تمسک بالجبر اور اعتقاد بخیر کئے کے اہل ناز کے مکالمہ میں یہ بھی کیسا گالی مٹتی آ
آنفس کو ورنہ جبر میں ملامت کیسی نہیں معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہ کی وجہ سے نہیں ورنہ ہر ملک پر ہر مذہب
ہو تا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہاں اپنا تبریہ مقصود ہوتا ہے وہاں اس سے تمسک کرتے ہیں اور جب
دوسرے کے تبریہ کا موقع ہوتا ہے اس کو ترک کر کے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہیں اور یہی جبر
ہے جس کی نفی کر کے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہاں متعین صوفیہ کے کلام میں قدرت کی نفی
ترشح ہوتی ہو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہیں ہے بلکہ قدرت متقلہ کی جس کے قدر یہ قائل ہیں ملاحظہ ہے کہ اس
مسئلہ کی تحقیق سے دو مقصود ہیں ایک شائع و قبائح میں اپنی کو مجرم سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے
جبر کی نفی کی جاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات میں تعجب و رازانہ کرنا اور دوسرے
خاطن کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر نہ سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کی جاتی ہے اور عجز و ضعف

حق سلسلہ جبر و اختیار سے خارج نہ ہو

و سحر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبیں بھی مقصود
 ہیں مسئلہ کی تحقیق میں حیث اعارف ہونے کے اور ان ترتیبوں کی تفریح میں حیث اسالک شیع ہونے کے
 اہل بشعار کی شرح کیجاتی ہے (شرح اشعار) اُن امر نے (بادشاہ سے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع
 ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقلید فطری کے ساتھ بقرینہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایا
 (حق) سے ہے کسب (وجہ) کا کام نہیں ہے (ایسے نہ یا زنی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے
 جیسے کہ) جاند کار وے حسین قسمت حق ہے اور بچول میں خوشبوے نفیس عطاسے تقدیر ہے (پس جسطح یہ کا جہد
 نہیں ہے اسی طرح عقل یا زنی کا یہ درجہ کار جہد نہیں) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال (کو نبی) عنایت
 فرماتے ہیں تو وہ مشغور ذراہ تفاخر ہا تب پر خمیہ لگالیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تفاخر بمعنی
 تکبر نہیں بلکہ محض بمعنی فخر اور صریح اول میں کلمہ بلکہ شعرا لکے سابق کے جملہ کار جہدیت سے مترتب ہے جیسا تقدیر
 ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا) بادشاہ نے (جواب میں) کہا کہ یہ بات نہیں) بلکہ جو عمل (مکلف کے) نفس سے
 پیدا ہوا ہے وہ (تقصیر اختیار) کا تھا عقل اور جہد (اختیاری) کا کائنات ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری اگر کسی
 میں کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل کا مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قبیح اور حسن سو اول
 تو نفس کی تقصیر یعنی کم ہمتی و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری میں
 پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل فعل اختیاریہ کا نفس ہے اور جو ارجح اُس کے آلات اس لیے سب پر
 از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل کو امر فطری ہے مگر اس میں شک نہیں کہ تہرر و اہتمام و حسن استعمال سے آثار
 و افعال کا پیدا ہونا زمین اور قلت بمالاقہ و بے احتیاطی و سودا استعمال سے آثار و افعال کا قصہ پیدا ہوتے ہیں
 اور یہ امور اختیار سے ہیں پس یا ز کا یہ سلیقہ اور امر الکی یہ بد سلیقگی سطح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ
 اور کل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہیں اور کلام ہو رہا ہے افعال بل اختیار میں
 اور ہر انچہ از نفس زاد میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس میں اور یہ دونوں مذکور
 اہل نفس نہیں اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ میں اضافہ
 الی المكلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا خلاصہ یہ کہ یہ افعال با اختیار صا دہ ہوتے ہیں) در نہ
 آدم (علیہ السلام) خدا سے یہ کہنے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا الْاٰیۃ (بلکہ) خود یوں کہتے کہ
 یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا (اور یوں کہتے کہ) جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہو سکتا ہے جیسے
 ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَعُوْثِیْ (اور یوں کہا کہ) آپ ہی نے تو ہمارے تورا اور کھو مارتے ہو (سویول ہی)
 آدم علیہ السلام کہہ دینے مگر یوں ایسے نہیں کہا کہ اختیار کی نفی صحیح نہیں) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور
 جہد عبد بھی ثابت ہو (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اور) ضرر دار یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)

محکمہ یہ دونوں لفظ عام و اکر و دین بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہیں ہر اس نہ

کی طرح (یک چشم ہونا یا کہ فضا کو دیکھنے اور جہد کو نہ دیکھنے یہ مذکور تو دلیل سمعی و نقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے
 اِنَّا ظَلَمْنَا فَمَا يَنْبَغُكَ دَلِيلِ جَدائی و عقلی ہے کہ بدی بات ہے کہ ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے
 درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یوں کر یں یا یوں کر ں اور نظر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے
 اک ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص اقلع و عدم اقلع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد و مدار بین
 کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً اُجانبے بارش ہوگی یا نہ ہوگی
 پس تردد سے خاص تردد مدار ہے اور وہ بالبداہتہ اختیاریات محل تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کم یا ان کم
 ایسا شخص کب کہا کرتا ہے جسکے دونوں ہاتھ پائوں بستہ ہوں کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار اسلوب
 ہو گیا اسی طرح جو محل میں غیر اختیاری امر ہو اس میں بھی تردد نہیں ہو اگر تا چنانچہ بھلا (کسی یہ تردد بھی میرے
 دماغ میں پیدا ہوتا ہے کہ میں سندھ میں (بانی کی سطح بر زمین کی طرح) چلوں یا اوپر کی طرف اوڑھوں (سو یہ تردد
 کبھی بھی نہیں ہوتا ایسے کے اصل ہی اسے اختیاری نہیں کہ کسی عارض سے اختیاری ہو جاوے جیسے شنادر کی گنگمال
 یا مصنوعی آلات پر واز سے پس مثال اول میں تو فعل اصل میں اختیاری تھا اور لعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی میں
 برعکس یعنی اصل میں غیر اختیاری اور لعارض اختیاری ہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اس میں تردد
 اقلع و عدم اقلع میں نہیں ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر سوسل کو جاؤں یا (مثلاً) سمرا (سکھنے) کے لیے
 یا بل ہو چوں (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہو کہ) تردد کے لیے قدرت
 الی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے (یعنی محض مسخر اور فحل ہے) (اور لازم یعنی اسکا محض
 کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے و ہوا ملطوب
 جب یہ بات ہے تو) تم فضا (سے آبی) پر بہانہ مت رکھو (کہ میں کیا کروں تقدیر میں یوں ہی تھا کیونکہ) اپنے جو
 دوسروں پر (خصوص حق تعالیٰ پر) کیوں رکھتے ہو (جو کہ با اتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالوں کو دیکھو
 کہ مثلاً) خون ٹوکے زیادہ اسکا قصاص ہو و عروسے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکرا اور احمد بر جد خرماری ہو (جب
 یہ نسبت الی غیر الیما شریف ہے تو) اپنے گرد بچھ (یعنی اپنے اندر غور کر) کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے
 اس کے ہر جانب طرف بچھ کر دیکھا کرتے ہیں) اور اپنا جو دم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت
 اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر میں
 ہوتی ہے لیکن تو بھی نہیں سمجھتا کہ اہل حرکت سایہ ہے بلکہ اہل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ بیان سایہ کو کچھ حرکت
 مبی ہوتی ہے کیونکہ غما ہری ہی سہی ورنہ واقع میں جسم حائل کی محاذ اذہ بدلنے سے ہلکا سا یہ عدم ہو کر دو سر اسایہ
 جدید پیدا ہو ہے لیکن ظاہر میں تو اترا اسکو بھی حرکت ہے یا پس جب باوجود اس کے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ
 ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اسکو عند بہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہیں کرنا اسی لیے کہ اصل فاعل
 تو ہے تو غصب ہے کہ جو فعل قبیح محمد سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ میں بھی صادر نہیں ہوا

نه واقع بین اور نہ ظاہر بین کیونکہ اُس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر الشرحہ تجرہ ہی سے صادر ہوا ہے تو اسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ میں صادر کو منسوب نہیں کرتا بلکہ صادر کو کرتا ہوں پس جواب اُسکا یہ ہے کہ اب بھی جب لازم نہیں کیونکہ یہ اعداد بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاعتقاد غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کرے کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہیں ہوگی وہ حاکم بعید مدعی علیہ کو (غوب) جانتے ہیں (پس کائنات اس مصرعہ کا علیہ ہے اور محل اُسکا مصرعہ جنبش از خود الخ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگر سے منسوب کن چرا کہ اگر جیسا تقریر ترجمہ میں ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خداے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہیں ہو سکتی اور غیر من صدر منہ الفعل بلکہ اختیار کو جزا دینا بدیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صادر افعال من العباد بالاختیار ہے اگے اسکی اور مثال ہے کہ تھے (مثلاً) شہر دکھایا تو غیر کو تیرے آوے گی (اور) تیری مزدوری دن (کے کام) کی شبکے وقت غمہ کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا و سرتے تجھ کو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا (کیونکہ جہد کا متعلق امر اختیار ہی ہو گا اور اُسکا حصول اثر تہجد بلزم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ کیا اوقات جس مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتا جواب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری میں ہے سو اختیار سے اُسکا صدر و ضرور ہو گا اور) تو نے کیا چیز کوئی تھی کہ ذرا اعتد کی پیداوار ظہور میں نہیں آئی (وہ بوئی چیز عمل ہے اور یہ اُسکے آثار لازمہ و ظاہر ہے کہ جب فعل صادر ہو گا اُسکے آثار لازمہ ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام فی میں آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتیب بیان فرماتے ہیں کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت میں) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن بکڑے گا (جسطرح فرزند دامن بکڑ کر چلتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہو گا و یسبحنا قال تعالیٰ و کحل انسان اکثر منّا کما یحذر کافئ عنقہ۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن بکڑے گا اس پر شبہ نہ کرنا کہ آخرت میں وہ فعل کماں ہو گا اُسکا ثمرہ ہو گا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اسی فعل کی صورت ہے اسلئے لزوم جزا کو لزوم فعل کما صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب میں (ہر) فعل کی ایک صورت بنادیتے ہیں (کہ انھیں بحضرت مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم میں دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے (یعنی لگاتے ہیں فالقہی استفہاجی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہر) کہے کیے لیکن وہ بھی خداے غیب ان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اسطرح سے کہ شمع کے دل میں اللہ تعالیٰ نے اللہام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اُسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نامعقول نہیں سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہیں کرتا کہ فعل اور جزا میں مشابہت نہیں ہر شخص مشابہت منہ کی بنا پر اُسکو معقول مانتا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ میں منہ لیتے بھی اگو بیل و افراد مقرر فرمائی ہے قطعی دلیل ہے اسکے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت میں مناسبت معنیہ ہوگی یہی معنی

ہیں اسکے کہ وہ فعل تیرا ذامن پکڑے گا اور وہ شبہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤں کے با موقع ہونے پر اس جزا
 شیعہ للبارق کے با موقع ہونے سے استدلال کرتے ہیں کہ جب شیعہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے اتفاق فرمادیا کہ
 عدل کے واسطے (سزائی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے (الاولیٰ مکان فی القوۃ
 العلمیۃ والثانی مکان فی القوۃ العملیۃ) تو قصداً الہی کیونکہ نہ سب عطا و جزا دے گی جبکہ عالم (دنیوی)
 اپنے انتخاب سے (جو کہ بالمام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اس کی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزائی
 علی الکلی ہے) تو ان سب حاکموں کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اس کے المام سے کہ وہی بھی
 اُس میں داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے مالا کہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور
 کامل نہیں تو خود جب کا علم و عدل ذاتی اور کامل ہے اس کی حکمت اور عایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی
 ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ جب تم جو نوؤ گے تو جوئے کے سوا کچھ نہ سیکھے گا۔ (دوسری
 مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو لے کیا پھر رہیں رکھنے کی خواہش (اور توقع و انتظار) کس سے کرتا ہے
 (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقرض اور رہن میں باہم تناسب ہے غرض جب فعل و جزا میں تناسب
 ہے اور تم کو خالصاً ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہو جب تم سے صادر ہوا ہے تو تم اپنے جرم کو دوسرے
 شخص پرست رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب سمیع کو اس پاداش (من الحق) پر مستوجہ رکھو یعنی
 استحسان کا اعتقاد رکھو اور اس کے ترتیب کو مستحضر رکھو کہ علما و علماء نفع ہو اور جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ شیعہ
 خود دویا ہے (اشارہ ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف اور حق تعالیٰ کی جزا و عدل کے ساتھ
 صلح رکھو) یعنی باغیانہ برتاؤ مت کرو کہ میرا کیا تصور رکھو کیونکہ منرا دیا جاتی ہے بلکہ اس کا اعتقاد و تسلیم قبول کرو۔
 کیونکہ واقع میں تمھارا ہی تصور ہوتا ہے چنانچہ تکلیف کا سبب کوئی فعل یا کا صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اس فعل کو
 اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں (کیونکہ) محض تقدیر میں نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کو کچھ بین
 (اور غلط بین) کر دیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو جھوس غلطی غلطی اور کامل
 کر دیتی ہے (یعنی معاصی میں طوٹ اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت پار دیگا اور
 نفس کا اصل تکیا ان ہے معاصی کی طرف اس کے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہیں البتہ اس سے بچنے کے لیے اور
 طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہو کر کیا اور طاعات
 محرومی ہو جاوے گی پس اگر تیرا نفس اس غلط بینی میں مبتلا ہو تو) اپنے نفس کو (اس باب میں) ستم (وغلط کار) سمجھنا
 اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اس کو ستم (اور غلط کار دے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور
 جیل نہ لانے والا سمجھ کر) مردوں کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) میں برتسلیم فرم
 کر دینا کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ وہ یصلح عمل مثقال ذرۃ شراً یرہ (میں سے)
 عمل پر جزا کا ترتیب حق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اس کا اتباع کرنا اور نفس کے افسوں میں مغرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق) کا اظہار اشیاء میں مثلاً آفتاب کے ہے اعمال میں سے ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں ہوتا
 (یعنی چونکہ اشکاء عالم ذاتی ہے ایسے وہ مبداء جو جاتا ہے انکشاف جمیع اشیاء کا اور ان میں اعمال بھی آگے خیز بھی اور شری بھی
 اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفا میں بیل کا مفعول ہے ہر گے اشکال استدلال کے علم حق تعالیٰ کا
 مبداء انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ یہ ذرات جسمیہ اسے صاحبہ فادہ اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں
 (اس سے بالا ولی) ذرات (منویہ یعنی) خواطر و افکار (چونکہ اعمال جوارح سے بھی انفی ہیں) آفتاب حقانی کے
 سامنے آشکار ہیں آفتاب حقانی علم حق کو ایسے کما کہ وہ کاشف ہے سب حقانی کا اور جب خواطر آشکار ہیں
 تو افعال جوارح بدرجہ اولیٰ۔ اور باخاص خواطر ہی اس بنابر مراد لیے جاوین کہ افعال جوارح پر سزا ہونا موقوف ہے
 قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں (خدا کے تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہان
 ہیں) دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار پر جگہ اُسکی طرف التفات نہ ہوا دبا یہ سب
 ہے اس میں تو فکر مت کر (بالفقا حق یہ سمجھیں آیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اُسکی کُنہ وجہ عقلی اشکالات کے جیسا کہ
 مفعول کی کتابوں میں مذکور ہیں مفعول توسط کے ادراک سے خارج ہے ایسے تم اجمالاً ان لواو تفصیل میں فکر مت کرو
 کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور ان پر جزا و سزا فرمائیں گے اُسکے کہہ دیا فت کوئی
 موقوف نہیں۔ بجز شدہ یہ بحث جبر و قدر کی ختم ہوئی اور اسکے ختم کے ساتھ دفتر ہذا کا دسواں حصہ بھی اتمام کو پہنچا
 آگے ایک طویل حکایت مرغ و میاد کی مذکور ہے اور مقصود اُسکے ابرار سے صرف یہ جزو ہے کہ جب مرغ و میاد میں
 چڑ گیا اور اس نے میاد کو الزام لگایا تو میاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب با اختیار خود اس میں
 پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر نہ الزام اور قسم کن نفس خود را می توانی
 تنمیر فائدہ کے لیے بیان بطور ذکر دیا گیا بانی حکایت اشارۃ اللہ تعالیٰ عشر ثانی میں مذکور ہوگی۔

والْحَمْدُ لِلَّهِ وَاعْبِ النِّعَمِ وَغُضِّ الْأَسْرَارَ وَالْحُكْمُ عَلَى تَعَاوُذِ الْعَشْرِ
 الْأَوَّلِ مِنَ الدُّعَاءِ السَّادِسِ لِلْمَشْنُونِ الْمَعْنَوِي فِي آخِرِ دَعْوَاهِ مِنْ آخِرِ شَهْرِ
 رَجَبِ سَنَةِ ١٠٣٠ هـ مِنَ هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ وَبَارَكَ
 وَسَلَامُ عَلَى الْأَبَدِ السَّامِدِ وَمِثْلُهُ الْعَشْرُ الثَّانِي مِنْهُ انْشَاءً اللَّهُ
 الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ وَسَلَّاهُ تَعَالَى أَنْ يَتَقَبَّلَ مِنْهُ بِأَقْسَامِ بَاقِي تِسْعَةِ عَشَرَ
 دَانَ يَنْفَعُنِي وَالطَّالِبِينَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْمَعَانِي وَالْأَسْرَارِ آمِينَ آمِينَ

فهرست مضامین بخش اول محتوی ششمست مضافین متن و شرح آنکه نامش کلید مثنوی است

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۱۰۸	مثنوی زلف و شکرش	۸۵	چون خضر را با زاده یحیی	۶۲	تسبیح دعوی مولانا قوی	۳	تسبیح کلید مثنوی
۱۱۸	آتش را و غفلت آن مرد	۸۵	از دین غلام از خود جدا	۶۲	حمد الهی تعالی در مثنوی	۵	کلید مثنوی و فیه ششم
۱۱۸	حمد بر دین ایران را	۸۵	کس عکس از دین نیست	۶۲	از مثنوی -	۱۹	انقسام اخلاقات در احکام آن
۱۱۸	و نمودن سلطان کسان را	۸۵	زهر که گفتند در دین	۶۵	حکومیت ناموسها بر سر	۲۸	نمود بقوم ابتدای دین
۱۲۲	دراغی آن مرد را	۸۵	از دعا که او فرمود	۶۵	را که از دین ایام	۳۴	از دست لال برار تقار
۱۲۲	بشبهه جریانه و جواب	۸۵	فولاد و زلف حکمت	۶۵	منصف صدق اند و درین	۴۰	استوار باطل از و اعظم
۱۲۲	شاه محمد و ایشان را	۹۲	همه فرمودن و خود را	۶۵	صد نه را بجهت	۴۰	بر سر بعضی شمس و میرا
۱۲۲	تحقیق مسئله جبر و اختیار	۹۲	که غلام از زجر کس	۶۵	مناجات و پناه جستن	۴۰	فاضل تر است شریعت و غیر
۱۲۲	مع ابراهیم آن	۹۲	بے زجر است بزرگ	۶۵	از فتنه اختیار و اسباب	۴۰	تر و حکم تر یا دین او
۱۳۱	عاقبت مثنوی و قول قائم	۹۸	در حقیقت حکایت بیان	۶۵	و بیان شکوه دین	۴۰	و ادین و اعظم اسرار
۱۳۳	فهرست بعضی کتب معتبره	۹۸	بر فتنه محمدان	۶۵	آسان زمین از اختیار	۴۰	فهم و ادراک و
۱۳۳	که از خواندن آنها استعداد	۱۰۰	در بیان عدم آیه	۸۵	حکایت غلام هندی	۶۲	تفسیر کلام شیخ اکبر
۱۳۳	کافی و دوائی بیمی رسد	۱۰۰	باز از لربا لغایب	۸۵	بخواه از دین و بیان	۶۲	غیر مستطرد و در فواید

فهرست مضامین عشرتانی از کلیه شئون شرح دفتر ششم شئون معنوی

مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه
حکایت آن عیسا که	۱۳۴	باید هست کردن پارسا	۱۹۱	باشد و صحت مرقد سب	۲۰۲	مقوله مولانا	۲۲۲
خود را در گناه پیچیده	۱۳۵	بیدار کردن دن اسباب	۱۹۲	محبت حق باشد	۲۰۳	فایده شش برده مضمون	۲۲۳
دوستانه سخن دلالت	۱۳۶	کاروان را	۱۹۳	درین بودن تبلیغ و نشر	۲۰۴	در شرح اشعار بالا	۲۲۴
کلادار بر سر نهاده تا	۱۳۷	مسئله عدم نفع معذرت	۱۹۴	بودن قرب حق تبرع و عیب	۲۰۵	آتش فتنه که فضل کند	۲۲۵
مرفان گیاه چندارند	۱۳۸	وقت شهود عالم غیب	۱۹۵	تحقیق سبب عدم لزومیت	۲۰۶	نوع بیدار شدن با تامل طلب	۲۲۶
دوستان آن مرغ	۱۳۹	خوار کردن مرغ گرفتاری	۱۹۶	استقلال در دنیا و آخرت	۲۰۷	رسیدن شاعر به جلالت	۲۲۷
زیرک اما با فتنه فرو	۱۴۰	خود را که بسیار دسیا در هرگز	۱۹۷	در تحقیق به تقریر لطیف	۲۰۸	ما شوا و احوال علیم نمون	۲۲۸
شد بطریقه و الطبع	۱۴۱	تعدیل مسئله جبر و قدر	۱۹۸	جواب کمالی تنی ضلال عالم	۲۰۹	بزرگ گفتن شاعر به جلالت	۲۲۹
چون در دوزخ را از آن	۱۴۲	بیان عمر عبدالحق و است	۱۹۹	را از عدم تمامه در بیان	۲۱۰	تج معقلی تا مگر بشمار کرد بالا	۲۳۰
مرد و قناعت ناکردن	۱۴۳	اسباب معصیت بدون	۲۰۰	عشق حق جلالت	۲۱۱	و تحقیق بودن این دعو	۲۳۱
ورخت او را بودن	۱۴۴	حق تعالی و فرار در دو	۲۰۱	عشق قیاس	۲۱۲	سبب شادی ایشان	۲۳۲
استحضار و دقایق	۱۴۵	اقسام تعلیل شام و	۲۰۲	از بدن خیر و نیکو پیوسته	۲۱۳	تعلیل جلیس دنیا بهر کس	۲۳۳
تعلقات دنیا و مثال	۱۴۶	مراتب نقطه اختیار و	۲۰۳	علیه و کم و بیشین ناکند	۲۱۴	که با داند نگندم میگردند	۲۳۴
دنیا و آخرت	۱۴۷	تجارت آن عاشق که	۲۰۴	افندی از غنا و جهان غن	۲۱۵	و بهر شدوی لرزد	۲۳۵
حق تو به دامر با دمت	۱۴۸	را بهیده و ده مشوق بی	۲۰۵	نگشت اظهار پیوستگی	۲۱۶	و تحریف تعلیق مع الله تعالی	۲۳۶
آن مع مثال	۱۴۹	بدان وثائق که اشارت	۲۰۶	علیم که االات خوش را	۲۱۷	در این تعلیق مع الله تعالی	۲۳۷
منظره مرغ با صبا و	۱۵۰	و بعضی از غنای انظر	۲۰۷	آنانا کردن طریق غن	۲۱۸	موانع مقصود از این کمال	۲۳۸
در حدیث لاریه بانه	۱۵۱	تا خواش بود مشوق	۲۰۸	در نیم بر ترک گلی باری	۲۱۹	سجوری زدن شخصه	۲۳۹
فی الاسلام	۱۵۲	و حبش را پندار که دکان	۲۰۹	یا مری با ای نید نم	۲۲۰	در سر کمالی نیم شب	۲۴۰
تحقیق جواز عدم جواز	۱۵۳	خود و برکت	۲۱۰	در حق حدیث توفیق	۲۲۱	و اعتراض معترض و	۲۴۱
یا مانع و مضای بودن	۱۵۴	و نسبت صواب و سکر	۲۱۱	ان توفیق و تفسیر و حکم	۲۲۲	و جواب اود	۲۴۲
انقطاع عن الخلق و	۱۵۵	استدعای امیر ترک مجبور	۲۱۲	شانی بهر کس و دوست	۲۲۳	خاکه عشرتانی	۲۴۳
بلزوم سنت و دعوت	۱۵۶	مؤمنان بوقت مبعث	۲۱۳	مرگ گریه و نگرانی	۲۲۴	فهرست مضامین نصف اول	۲۴۴
تا حد بلزوم سنت و دعوت	۱۵۷	محبت حق سبب طلب	۲۱۴	تقریر مضمون زبان مطلب	۲۲۵	از عشرتانی تا آخر	۲۴۵

العشر الثانی من شرح الفقر السادس من المثنوی
افتحت فیہ یوم العاشوراء من ۳۳۳۳ من الحجۃ

حکایت آن صیاد کہ خود را در گنیاہ پھیلے بود و دستہ گلو لالہ
کلہ وار بر نہادہ تا مرغان گنیاہ پندارند و نہستن آن مرغ زبرک
اما با فسون مغرور شد لعل صولط مع

(دجربط او پر مذکور ہو چکی کہ او پر کشت جبروت کی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیار یہ میں اختیار رکھتا ہے
یہ حکایت اُسی کی تائید میں لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جڑ ہے کہ جو مرغ مغرور جال میں پڑ گیا اور اُس نے
صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے باختیار خود اس میں پھنسا ہے)

بود آنخدا ام از بہر شکار
وہاں شکار کے لیے جال تھا
وان صیاد آنجا شستہ در کین
اور وہ شکاری شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا
وز گل ولالہ و را بر سر کلاہ
اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر

رفت مرغ در میان لالہ زار
ایک پرند لالہ زار میں گیا
دانہ چندے نہادہ بر زمین
چند دانے زمین پر رکھے تھے
خوش را پیچیدہ در برگ و گیاہ
پیشاپ کو تپوئیں اور گھاس میں پیٹ رکھا تھا

در کین نبشتہ و کردہ نگاہ
 کین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہائے تھا
 مرغاک سے سوزے اواز نا شناخت
 ایک مجذبا سا بوندہ اسکی طرف آن جان پنے میں آیا
 گفت اور اکیستی اے سبز پوش
 اُس سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے
 گفت مرے زراہدم من منقطع
 کہنے لگا میں ایک مرد زراہد منقطع ہوں
 زہد تقویٰ راگزیدہ دین کیش
 زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے
 مرگ ہمسایہ مرا و اعظاشدہ
 ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی
 چون باخروں در خواہم ماندن
 میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا
 روے خواہم کرد آخر در محد
 میں جب آخر محدود میں متوجہ ہوں گا
 چون زنج را بست خواہم کرد صنم
 جب لوگ ٹھوڑی باندھیں گے اسنم

تا در افت صید بیجا و زراہ
 تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے اُپر سے
 پس طوائف کرد و سوزے مرد تاخت
 پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی گردن ڈرا
 در بیابان در میان این وحش
 بیابان میں وحشی جانوروں کے در میان
 با گیاه و برگ اینجا متقن
 گھاس پات پر اس جگہ متانہ ہوں
 زانکہ می بینم اجل را پیش خویش
 کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں
 کسب و دوکان مرا برہم زدہ
 میرے کسب اور دوکان کو برہم و درہم کر دیا
 خوباید کرد باہر مردوزن
 تو ہر مردوزن سے عادت نہ کرنا چاہیے
 آن بہ آید کہ کنم خوابا احد
 تو یہی بہتر ہے کہ نعلے واحد کے ساتھ عادت نہ کروں
 آن بہ آید کہ زنج کستہ زخم
 تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم جلاؤں

اے بہ زلفیت و کم آموختہ

اے شخص جو زلفیت اور پنکھ کا سبق یکے پہلے ہونے ہے

رو بجا ک آریکم کروے رستہ ایم

ہم سب نے ہی کی طرف جمع کرینگے کیونکہ اُنکی پیدا ہوئے تھے

جد و خوشیاں ماقدیمی چار طبع

ہمارے قدیمی جد و اقارب تو پائے غصہ ہیں

سالمات مصحبتی و ہمد می

سالمات سال آدمی کا جسم

روح او خود از نفوس و از عقول

اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے

از نفوس و از عقول با صفا

نفوس اور عقول صافیت کی طرف سے

یا رگان پنج روزہ یا فستی

تو نے یہ پانچ دن کے یار پالے ہیں

کو دکان گرچہ کہ در بازی خوشند

لڑکے اگرچہ کھیل میں خوش ہیں

شد برہنہ وقت بازی طفل خرد

کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا

آخر سنت جامہ ناد وخت

آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

دل چرا در ہو فایان بستہ ایم

بے وفاؤں میں دل کیون پھنسا یا

ما بخویش عاریت بستیم طمع

ہم نے عاریتی اقرار کے امید میں وابستہ کر لی ہیں

با عناصر داشت جسم آدمی

عناصر سے محبت اور ہمد می رکھتا تھا

روح اصل خویش را کردہ نکول

روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

نامہ می آید بجان کاے بے وفا

روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

رؤز یاران کمن بر تافستی

پُرانے یاروں سے رُخ پھر لیا ہے

شب کشان شان سوے خانہ می کشند

شب کو لوگ نہ کو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لجاتے ہیں

دزد ناگاہش قبا و کفش بُرد

ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلے یا

آنچنان گرم او بازی درفتاد
وہ اسقدر کھیل میں مشغول ہوا

شب شد و بازی او شب بے مدد
رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا

نہ شنیدی اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبْ
کیا تم نے نہ سنا میں اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبْ

پیش از ان کہ شب شود جامہ بجو
قبل اسکے کہ رات ہو جاوے کپڑے کو ڈھونڈھ لو

من لصحی خلو تے بگزیدہ ام
میں نے صبح میں خلوت اختیار کر لی ہے

نیم عمر از آرزوے دستان
آدھی عمر تودل کی لینے والی آرزو سے

جبہ را بُرد آن کلمہ را این ببرد
وہ جیتہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اڑا

نیک شبانگاہ اجل نزدیک شد
اب شب اجل نزدیک آ گئی

بین سوار توبہ شود در درس
ہاں توبہ پر سوار ہو جاوے اُس چور تک پہنچ جاوے

کان کلاہ و پیر من فرتش زیاد
کہ ٹوپی اور کرتا اُسکی یاد سے جاتکریا

روندار د کہ سوے خانہ رود
اب اُسکایہ نہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے

باد دادی رخت و گشتی مر تعب
تہنے ستارے برباد کردی اور خائف ہو گئے

روز را ضائع مکن در گفتگو
دن کو قیل و قال میں ضائع مت کرو

خلق را من در دیدہ ام
خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے

نیم عمر از غصہ ہے دشمنان
آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غصہ سے

غرق بازی گشتہ ما چون طفل خرد
ہم چھوٹے بچے کی طرح کھیل میں مستغرق

حَلْ هَذَا اللَّعِبِ بِسَاك لَا تَعُدْ
اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور بھر عود مت کرو

جامہ از در دستان باز پس
اُس چور سے کپڑے واپس لے لو

مرکب توبہ عجائب مرکب است
مرکب توبہ عجیب مرکب ہے
لیک مرکب را نگہ می دار از ان
لیکن مرکب کو اُس سے بچانا
تاناہ دزد و مرکبت را نسیم
تا کہ تیرے مرکب کو بچانہ چورالے

بر فلک تازد بیک لحظه ز لیست
کہ ایک لحظہ میں پستی سے فلک تک جادوڑیہ
کو بدزد دید آن قباہیت ناگمان
جس نے اپنا تک تمہاری قباہی جوری لی تھی
پاس دار این مرکبت را دمیدم
اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھتا

بیرون ذوق از ان مرد و قناعت نا کردن و خست او را ربودن

آن یک قبح داشت از پس کشید
ایک شخص کے پاس ایک نہ تباہی سے کچھ نہ ہاتھا
چونکہ آگہ شد و ان شد چوپا است
جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ راست دوڑا
بر سر چاہے بدید آن دزد را
ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا
گفت نالان از چہ اے او شاد
یو بھا اُستاد کا ہے سے نالان جو رہے ہو
گر توانی در روی بیرون کشی
اگر توجہ سے ہو کے اندر با اُس کو باہر لے آ

دزد قبح را برد و جیل او برید
ایک چور دُنبہ کو لیکر چلے یا اور اُسکا کٹاٹ ڈالا
تا بیا بدکان قبح بردہ کجا است
تا کہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کمان ہے
درفغان و گریہ و وایلتا
کہ فغان و گریہ و وادیل میں ہے
گفت ہمایان ز رم در چہ فقاد
کہنے لگا میرے زہ کی ہمایانی گویں میں گر پڑی
خمس بدہم مرترا با دلو ششی
تو خوشی سے با پنجوان حصہ تجھ کو دوں گا

ہست ہمیان من پانصد درم

اس ہمانی من پانصد درم

صد درم بدیم ترا حالی بدست

تو من تو درم تو ترا تیرے ہاتھ میں دیدوں

گرد رہے بر بستہ شد صد در کشاد

اگر ایک در بند ہو گیا تو تو در کھل گئے

جامہ ہا بر کنند و اندر چاہ رفت

کپڑے اُتارے اور گنوں کے اندر گیا

حازمے باید کہ رہ تادہ برد

بڑا ہوشیار آدمی چاہے کہ گالوں تک نہ لجاوے

آن یکے ذر دست فتنہ سیرتے

وہ ایک فتنہ سیرت چر ہے

کس نداند مکر او الا خدا

بجز خدا کے اُسکا مکر کوئی نہیں جانتا

گر کنی با من چنین لطف و کرم

اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

گفت تا خود کاین بہلے دفع دست

اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دُشمنوں کا قریب ہے

گر فتحی شد در عوض شتر برداد

اگر ایک دُشمن لیا تو عوض میں اٹھ لے اونٹ لے آیا

جا ہمارا ہم برد آن ذر و لطف

وہ جو رکڑوں کو بھی لیکر چنپت ہوا

حزم نبود طمع طاعون آورد

اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہلے آتی ہے

چون خیال اورا ہر دم صورتے

کہ خیال کی طرح اسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

درخت را بگزیر و وارہ زین و غا

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دعا باز سے جوٹو

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دعا باز سے جوٹو

ایک بوندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (بھینسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر

کھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے

آپ کو بچوں میں اور گھاس میں پسٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کین گاہ

میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے (بجل کر جال میں)

آجڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھان پنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شخص کی

طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبڑپوش تو کون ہے (کہ اس)

ایک بوندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (بھینسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر

کھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے

آپ کو بچوں میں اور گھاس میں پسٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کین گاہ

میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے (بجل کر جال میں)

آجڑے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھان پنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شخص کی

طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبڑپوش تو کون ہے (کہ اس)

بیابان میں وحشی جانورون کے دریاں (آیا ہے) کہنے لگائیں ایک مرد زاہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہو
 (اور) گھاس پات پراس جگہ قانع ہوں (میں نے) زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ میں
 موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب اور
 دکان کو رہیم و درہم کر دیا (میں نے یہ سوچا کہ) میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق
 والفت کھٹنے کی) عادت نہ کرنا چاہیے (اور) میں جب آخر کھد میں متوجہ ہوں گا تو یہی بہتر ہے کہ فداے واحد
 کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھوں (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی باندھیں گی
 (جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو یہی بہتر ہے کہ میں (بولنے جانے میں) ٹھوڑی کم جلاؤں (اگر یہ ہے
 کم بولنے سے کیونکہ بولنے میں ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اے شخص جو زلفت اور شکہ کا سبق سیکھتے ہوئے ہے
 آخر تیرے لیے وہی بے سلاکپرا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ اُسی سے پیدا
 ہوئے تھے (کہاتال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَحَدَّیْهَا نَعِیدُكُمْ) پھر بے وفاؤں میں (کہ اُسے
 جلا ہوتا ہے) دل کیوں پھنسیا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار غفرین (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے
 امیدیں وابستہ کر لی ہیں سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے محبت اور ہمدی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرگب قبل ترکیب
 بصورت بسا لٹ ہی ہوتا ہے یہ تو جسم کی اہل تھی جو پھر یہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جز و انسان میں روح
 ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اسکی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ اُسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم
 مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد اوسط فلاسفہ نہیں کہ وہ بوجہ دعویٰ قدیم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی
 مراد ہے کہ وہ بعض اہل کشف کے نزدیک جواہر سے ہے اور وہ اور نفس و دونوں لطائف انسان سے ہیں
 خواہ ان دونوں میں تمایز اعتباری ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ مجرد
 کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے مگر روح اپنی اصل سے
 اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ
 اے بے وفا تو نے یہ پانچ دن کے یار پالیے ہیں (اُسے مگر) پرانے یارون سے رخ پھیر لیا ہے (اگر
 اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاویں جو ابھی ناسوت میں نہیں آئیں تو یہ پیام حالی ہے
 یعنی وہ زبیران حال کہہ رہی ہیں کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت میں پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار
 دیجاویں جو ناسوت سے چلی گئیں تو اُسکی پیام قالی ہے حدیث میں بعض شہدا کا پیام باقین فی الدنیا کہ
 اُنکی درخواست پر پہونچا وار وہے اَلْکَلْبُ یَلْمُ عَنْ اِخْوَانِنَا فَتَلْقٰی رَبَّنَا
 فَرْضٰی عَنَّا وَاَرْضُنَا اَوْ نَحْنُ ذٰلِکَ یُضْمِنُ اِیْنِ غَايَتِ کَے اعتبار سے کہ ترغیب ہے تو جہ
 الی الآخرة کی اور ایقاظہ غفلت سے ہم معنی ہے ضمون شعر بارگان پنج روزہ اکم کا گے مثال کو مقرر اہل کے
 ترجیح کی مقرر عارضی پر یعنی (اُنکے اگر چھیل میں خوش ہیں مگر) شب کو لوگوں کو کشان کشان گھر کی طرف

کھینچ لجاتے ہیں (توفیر کر دے) کھینچنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا (جیسے کہ کوئی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس رکھتے ہیں باقی آسار کر رکھتے ہیں) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جوتہ لیکر چلے آیا (اور) وہ اس قدر چھیل میں مشغول ہوا کہ ٹوٹی اور گرتا (اسی طرح قبا اور جوتا) اُسکی یاد سے جاتا رہا (اسی میں) رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا (کیونکہ جس چیز کو مرد نہ پہنچنے کی منقطع ہوا جاسکے گی) اب اُسکا یہ سمجھ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ نرا دیکھ لیں یہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے سنا نہیں انصاف اللہ نہ کعب (پس) تم نے (بھی) متاع (تقویٰ) برباد کر دی (جبکہ لباس فرمایا گیا) اسی انتقویٰ ذلک حذیر اور خائف ہو گئے (کہ آخرت میں جو کہ اہل گھر ہے ورنہ میں جلوں گا اور وہ جو نفس و شیطان ہے قال تعالیٰ ان الشیطان لکفر عدو فافتن ذلک عدو) و قال تعالیٰ ان النفس الامارۃ بالسوء الا حیت اور وہ شبقت ہے موت کا جسے بعد گھر جانا پڑتا ہے سو) قبل اسکے کہ رات ہو جائے کپڑے کو ڈھونڈھ لو (یعنی تقویٰ فائست کا اعادہ کرو مصلح عمل سے) دن کو (غرض) قبل و قال میں ضائع مت کرو (دن سے مراد ایام حاجت) و وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کارکن کار بگذر از گفتار یہ گئے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہو کر) میں نے صحر میں غلوت اختیار کر لی ہے (کیونکہ عام) خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے (اس طرح ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ تعلق رکھنے میں) آدمی عمر قبول کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدمی عمر و سنوں کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید میں وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ میں گیا تو ایسی مثال ہو گئی کہ) وہ جب کو لے گیا اور یہ ٹوٹی کو لے آئے (اور) ہم چھوٹے بچے کی طرح چھیل میں مشغول (ہیں سو) اب شب بیل نزدیک لگئی (جبکہ بعد دار آخرت کو جانا ہو گا پس اب) اس کھیل کو چھوڑ دو اور پس کرو اور پھر (اسکی طرف) عود مت کرو (مختل هذا اللعب جملة و بسک بمعنی کفایتک منصوصاً بآیت قدس الزم جملة کما فی اللہامین بسک بمعنی حسب ولا تعد بقدر البمعول جملة آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہیں جس سے گھر جانیکے قابل ٹھہر جاوے یعنی) ہاں (مرکب) توبہ پر سوار ہو جاؤ (اور) اُس چور تک (دور کر) پہنچ جاؤ (اور) اُس چور سے کپڑے واپس لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخدول و مغلوب ہو جاوے گا اور تقویٰ فائست کا تدارک ہو جاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لمحہ میں بستی سے فلک تک جادو ٹرتا ہے (کیونکہ ایک مہینہ سب گناہ معاف ہو کر حسیض طرے سے آج قبول تک پہنچا دیتا ہے (لیکن ذرا اس) مرکب (کو بھی) اُس (چور) سے بچنا جس نے اچانک تمھاری قبا چورالی تھی تاکہ (کمین) تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے (اسی طرح اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ کمین شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرائے اسکا ہتھ مار کھنا جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک نہ تھا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رستے سے گھسیٹے لیے جاتا تھا) ایک چور دُوبے کو لیکر چلے آیا اور اسکا رشا کاٹ ڈالا

جب اسکا اطلاع ہوئی تو چپے راست (بست) دوڑا تاکہ اسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنیا کمان ہے
 (پس چلتے چلتے) ایک گنوں کے کنارہ پر اس جو رکھ دیکھا (یہ نہیں پہچاننا کہ یہ ہے اور دُنیا بھی کہیں پوشیدہ
 کر دیا تھا وہ اس حال میں دیکھا کہ) فغان و گریہ و ادویا میں (مشنوی) ہے پوچھا اُستاد کہ اسے نالان
 ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمانی گنوں میں گریزی اگر سمجھ سے ہوئے اندر جا اور اسکو باہر
 لے آ تو خوشی سے پانچواں حصہ تجکو دے گا اُس ہمانی میں پانچ سو درم ہیں اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف
 دیکھ کر (کہ اسکو نکال لاوے) تو میں تلو درم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو
 دس گنوں کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنیا جاتا رہا) تو سو درم کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا)
 اگر ایک نہ لے گیا تو (اُسکے) عوض میں اسیسے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کہڑے اُسارے اور گنوں کے
 اندر گیا وہ جو رکھوں کو بھی لیکر چلتا ہوا (تو اگر تم نے مرکبِ توبہ کی حفاظت نہ کی تو تمہاری بھی ایسی ہی
 مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گناؤں تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری
 نہ ہو تو طبع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طرح میں اُسے
 کہڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت
 (میں) خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ میں
 خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھاتا ہے کبھی دین کے پرار میں ملامت مٹاتا ہے اور تاویلین کھاتا ہے۔ بجز
 خدا کے اُسکا کمر (پورا پورا) کوئی نہیں جانتا (پس) تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اُس دغا باز سے بھولو یعنی
 اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کہ افعالِ نفاقِ اَنہ لیس لہ سلطان علی الذین امنوا وحلی
 دیکھو یتوبون کلون اور اس توکل میں بہت اور اعمالِ صالحہ بھی داخل ہیں وہ حسنِ عظیم ہے باقی نری ذہانت
 و دکاوت سے کام نہیں چلتا کما اخبِر عن اغوائہ بقولہ لا ضلہم ولا مینہم اَلہم یٰٰس اٰمَن کا
 مقابل اسکے پاس اضلال و تمینہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس کچھ نہیں

مناظرۃ مرغ با صیاد و در حدیث لارُہبانیۃ فی السکھ

دین احمد را ترُہب نیک نیست

دین احمدی میں ترہب ابھانیں

بدعتے چون برگرفتی لے فضول

تو تو لے اے فضول بہت کیوں اختیار کی

مرغ گفتش خواجہ در خلوت نایست

مرغ نے میاں سے کہا کہ لے خواجہ خلوت میں مت قیام کرو

از ترُہب نہی فرمود آن رسول

ترہب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے

جمعه شرط است جماعت در نماز

جمود فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی

بچ بدخویان کشیدن زیر صبر

بد اخلاقوں کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت میں ہر

خير ناس ان نفع الناس ہے پدر

و خیر الناس ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا دے اے یہ

ریمانِ اُمّتِ مرحومِ ہاشم

امت مرحومہ کے درمیان رہ

چون جماعت رحمت آمدے پس

عجب جماعت رحمت ہے اے فرزند

امیر معروف و زمت کر احترام

امرا المعروف اور نہی عن المنکر بھی

منفعت و ادل بخلفتان چو ابر

سحاب کی طرح حقائق کو نفع دینا

گر نہ سنگی چہ حرفی بامدر

رونگ نندجی تو کلیم کے ساتھ کس لے ہم شیوہ ناپ

سنت احمد مل محكوم باش

سنت احمدی کو مست چھوڑ اور محکوم رہ

بهد کن کز رحمت آری تاج سر

اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سے تو تاج سچل کرے

برغ ۲ صیاد سے کہا اے خواجہ فلوت من قوام مت کہ دریں اٹھویں میں تڑپا اچھا نہیں ہے یعنی ملازمت

یعنی خلق سے انقطاع خلاف سنت ہے گو اریان سابقہ میں یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرورت

ہو غرض جب نے ضرورت انقطاع کی ہو تو ہماری شریعت میں بھی طاعت ہے اور جب نے ضرورت انقطاع میں ہو تو

الرائع السابقين بل هي معصيت تها او رجب نه ضرورت هوا و نه ضرر اس صورت مين هماري شريعت مين بدعت

وراد یاں سابقہ میں طاعت تھائیں چونکہ مرجع فرضی کو کوئی ضرورت دینیہ اس اقطاع کی معلوم نہیں ایسیلئے وہ

مع لرا ہے اور دلیل لا ہے کہ ترہیب رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے کہ لوگوں کے حصول بدعت لیون

حقیقتہً کامیابی اور ناکامی کا معیار ہی یہ ہے کہ آپ کی زندگی میں کتنے لوگ اس بات سے متاثر ہو سکیں گے۔

من المنكحہ اور بدخلا قون کی کلفت برداشت کرنا صبر کے تحت میں رہ کر (فرد و جمعیہ) اور اس کی کلفت

اگر کوئی نفع دینا (ضروری ہے جسکی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا سکے اور

فان قصد رتبة والمصدر محمول على المبالغة كزيد عدل وحسنه ضرورة الشعر او ريب طاعات

نقطہ کی حالت میں متفق نہیں ہوتے یعنی انقطاع میں یہ صلح فوت ہوتی ہے اور عدم انقطاع میں کوئی منفرد نہیں ہے۔ انقطاع معترض ہے۔

اور غیر مشروع کے ساتھ ایک جہ سے جو آئندہ مضمر میں مذکور ہے غیر معقول بھی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تو سنگ
 نہیں ہے تو کلون کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت میں بیٹھا کلون و سنگ سے صحبت کتنا ہے جنگ
 اور کلون نہ ہو اس کے لیے نازیبا ہو گا یہ وجہ ہے غیر معقول ہونے کی پس جب یہ انقطاع شرعاً و عقلاً مذموم ہے تو
 اسکو ترک کر اور) استبراد کے درمیان رہ اور سنت احمدی کو مستحویہ (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور
 شریعت نے مجال کذا ئیہ ترشیب منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (کلمین کی) حرکت ہے اسے فرزند (خانیچہ
 حدیث میں یہود اللہ علیہ السلام) تو اسکی کوشش کر کہ حرکت کے واسطے سے تو تاج سر (یعنی عزت و شان) حاصل کر لے۔

در جوابش گفت صیاد عیار
 اسنے جواب میں صیاد زیرک نے کہا
 ہست تنہائی یہ از یاران بد
 برے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے
 زانکہ عقل ہر کرانہ و در سوخ
 اس سبب سے کہ جس کی عقل میں پختگی نہ ہو
 چون عمارت آنکہ نانش نیست
 نشت عمارت کے جسکی آرزو معاش ہے
 ہوش او سوے علف باشد چو خر
 اسکا ہوش علف کی طرف ہے مثل خر کے
 زانکہ غیر حق ہمہ گرد و رفات
 کیونکہ جو حق سے مناصر ہے وہ سب بیزہ ریزہ ہو جاوگا
 ہر چہ جز آن وجہ باشد مالکست
 جو کچھ اس وجہ کے سوا ہے وہ سب مالک ہے
 جو چیز ایک وقت محو کی گئی ہو تو وہ ابھی آئی ہے
 ملک و مالک عکس آن یک ملکست
 تمام ملک اور مالک اسی ایک مالک کا نخل ہے

نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار
 کہ تو نے جو کچھ کہا ہے مطلق نہیں ہے ہوش رکھنا چاہیے
 نیک چون باشی شیند بد شود
 نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے
 پیش عاقل چو سنگست و کلون
 وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلون کے ہے
 صحبت او عین رہبانیتست
 اُس کی صحبت عین رہبانیت ہے
 بگذر از وے تا تانی بے ہنر
 تو اُس سے بر کنارہ تاک تو بے ہنر نہ رہ جائے
 کلُّ اہل بعد حین فہوات
 جو چیز ایک وقت محو کی گئی ہو تو وہ ابھی آئی ہے
 ملک و مالک عکس آن یک ملکست
 تمام ملک اور مالک اسی ایک مالک کا نخل ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ستائے سپر
اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے
ہیچ سایہ نیست بے شخصے روان
کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں ہے
ہین ز سایہ شخص را می کن طلب
خجودار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر
یا رجسمانی بود رویش بمرگ
یا رجسمانی کا رخ فنا کی طرف ہوتا ہے
حکم او ہم حکم قبلہ او بود
اُس کا حکم بھی اُس کے قبلہ کا سا حکم ہوگا
ہر کہ با این قوم باشد را بہت
جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ را بہت ہے
خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند
کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہیں

ہیچ از سایہ تانی خور دبر
تو سایہ سے کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا
اصل سایہ رو بجوئے کاروان
تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقعہ کا
درستت رو گذر کن از سبب
سبب میں توجہ کر اور سبب سے درگذر
صحبتش شوم ست باید کرد ترک
اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے
مردہ اشق ان چونکہ مردہ جو بود
جو مردہ کا طالب ہو اُس کو بھی مردہ جان
کہ کلوخ و سنگ و را صاحب
کیونکہ کلوخ و سنگ انکا مصاحب ہے
زین کلوخان صد ہزار آفت رسد
اور ان کلوخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں

اُس (مرغ) کے جواب میں متبادر کر کے کہا کہ تو مجھ (در بارہ ذم انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہیں ہے
ہوش رکھنا چاہیے کہ یہی شرع سے ثابت ہے کہ اگر بے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی
جب دیکے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے (پس ایسوں سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق
نہ ہوئی بلکہ مذموم وہی ہوگا جو اہل فادہ سے ہو جبکہ یہ شخص فادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ
دوسروں کے استفادہ کی توقع ہو اور میں اہل فادہ کو منعقد پاتا ہوں اور اپنے اندر اسکی اہمیت
نہیں پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو یا سب سے حق میں انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون بائیں

پہنچو پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ہر بد آدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھ کر
بھاگے گا کہ میں بد ہو جاؤں گا جو اب شبہ کا یہ ہے کہ مطلوب شائز نہیں ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب
نہ ہو۔ غرض نصوص مذکور انقطاع مطلق نہیں یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی یہ صحبت سے انقطاع
مذہب نہیں) اس سبب سے کہ جس کی عقل (دینی) میں پختگی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلورخ کے
ہے (عدم عقل نافع میں اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جس کی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب
شہوات نفسانیہ میں وہ مثل حمار کے ہے کہ کلورخ سے بھی اخص ہے کیونکہ کلورخ میں تو صرف نافع کی کمی ہے نہ اسے
تو محفوظ ہے اور طالب شہوات نفسانیہ میں ایک ضار بھی تحقیق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ اور حمار کے ہو تو
اسکی صحبت علین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت میں عقلاً سے بعد ازل ہی جادات و
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگوں سے تعلق رکھنے میں وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاً دین سے بعد اور
امثال حمار و حمار سے قرب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے یہ کران لوگوں کی
صحبت اختیار کرتی تھی پس جب شخص ایسا ہے کہ اسکا ہوش غفلت کی طرح ہے مثل بکر کے (اور اسکی صحبت میں ہی محدود ہوتی
تو اس سے بکرارہ تاکہ تو بے ہنر (یعنی خالی عن الکمال) نہ رہ جاوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجوہ تعلق
اور مفارقت ہے اور) جو حق سے مفارقت ہے وہ بربزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک
معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد آنیوالی ہے وہ (گویا) الہی آنیوالی
ہے (فانی آتی الاول بمعنی الاستقبال والثانی بمعنی الحال اسلئے اسکو الہی
فانی سمجھو جب اس پر فاطاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص ہو جاوے گا
بخلاف طالب حق کے کہ وہ من کل الوجوہ مفارقت بمعنی بے تعلق نہیں بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو
حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالب شہوات ہے ریزہ ریزہ
ہونا اور روح کا جو کہ طالب حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالب حق کا روح
بھی اس فنا مفارقت سے محفوظ ہے مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لَایَمُوتُ فِیْہَا
وَلَا یَحْیَیْ وَلَنَعْمَ مَا قِیلَ فِیْہَا اهل الحب ہرگز نیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جود عالم دوام پس اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سبب
ہذا اور کمال کا آگے بھی ہی مضمون ہے کہ (جو کچھ اس وجہ حق) کے سوا ہے وہ سب بالکے (ماتخذ
من قولہ تعالیٰ کُلُّ شَیْءٍ ہَالِکٌ اِلَّا وَجْہَہُ) بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جس چیز کو وہ حق
معنی مرضاة حق سے کمافی قولہ تعالیٰ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْہِہُ رَبِّہُ اِلَّا عَلٰی تَعْلُقِ نہ ہو وہ مالک
ہے اور جسکو اس تعلق ہو وہ باقی ہے لکن قولہ تعالیٰ مَا عِنْدَکُمْ یَفْقَدُ مَا عِنْدَ اللّٰہِ تَافِیْ
وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل جود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی تمام مالک اور مالک اسی ایک ملک (نکے وجود)

کا کل (و تابع) ہے بالمعنی لذلک حقیق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے
 اُس میں بھی مرنے و توجہ کو متوجہ ہوا ہے۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ کل الوجہ
 فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضجیل اور لاشے ہوتا ہے اور اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے
 (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کہ تمام مخلوق کو تعلق ہے
 لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہیں بدو تعلق خاص
 تشریحی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں
 توجہ اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقف کار (اور خبردار اُس سایہ سے اُس شخص کو طلب کرنا اور تفسیر
 اسکی یہ ہے) کہ سبب (اسم الفاعل) میں توجہ کرادے جسے درگزر (غلامہ مقام یہ ہوا کہ) یا جسمانی کا
 (جسکو مغائر میں کل الوجہ کہا ہے) منہ فانی طرف ہوتا ہے (کہ ثابت انفا پس) اسکی صحبت منوم ہے
 ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا) پس اسکا قبلہ یعنی منہ جب فنا ہے جسکا کوئی طالب
 نہیں ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مت سمجھو ورنہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مردہ سمجھا جائیگا کیونکہ جو مردہ
 طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہوا تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ)
 قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کہا ذکر انفا) کیونکہ کلخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر
 تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہیں کیونکہ کلخ و سنگ کیا کسی کی رہنمائی کرتے ہیں
 اور ان کلخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو اس سے سب خرابیوں کی۔

کاتہ چنچین رہن میان ہ بود
 جگہ ایسا رہن راہ کے در میان ہو
 بر رہ نایم آید شیر مرد
 خوقاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے
 کہ مسافر ہمراہ اعدا بود
 کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو
 اُمت او صفدر اند و فحول
 تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہیں

گفت مرعش پس جہاد آنکہ بود
 مرغ نے میاد سے کہا کہ جہاد تو ایسوت ہوتا ہے
 از براے حفظ یا رمی و نبرد
 یا رمی اور نبرد کی حفاظت کے لیے
 عرق مردی انکھ پیدا شود
 مردانگی کی رنگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے
 چون نبی السیف بودہ است آن رسول
 جب وہ رسول نبی السیف ہیں

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ

ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے

مصلحت مودہ است ہر ایک جدا

ہر ایک کو جب مصلحت دی ہے

مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

اور عیسیٰ کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے

مصلحت جو گر توئی مرد خدا

اگر تو مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو

(صیاد نے اخلاط کے مضر و مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اخلاط کیا جاوے
انہیں اہل بشر زیادہ بہ مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود میں بھی دینی منافع اور مصالح
ہیں جو عزت میں حاصل نہیں ہوتے پس وہ بھی تقضی اخلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) مرغ فی
صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان میں ہو (اور جہاد کا شیر مونا
ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزت پر پس وجود اہل شر بھی تقضی ترک عزت کو
ہو (اسی واسطے) یاری (اہل بشر) اور نہ (اہل شر) کی حفاظت کے لیے تو خاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے
(بدول خطرہ میں پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہیں ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے) الحب فی اللہ
والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات میں پڑنا ضروری ہے اور عزت میں یہ ممکن نہیں
پس ترک عزت ضروری ہو (اور) مردانگی کی رگ اس وقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنوں کا شریک رہے ہو
(اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے لیکن اسکا موقوف علیہ کہ اخلاط مع الاعدا ہے نیز ضروری ہوا
(اور) جب وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہیں تو آپ کے اسی صف
اور مرد ہیں) یعنی مجاہد ہیں اور جہاد عزت میں انہیں ہوتا پس ترک عزت ضروری ہوا آگے آپ کے نبی السیف
جو نیکو ترین حکمت ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسیے جہاد شروع
ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے (اسیے) انکی شریعت میں ترہیب مشروع تھا
بالفصل الذی ذکر فی اول الحکاۃ) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جد مصلحت دی ہے
اگر تو مرد خدا ہے تو (خدا سے) مصلحت کا طالب ہو (اور) مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے
ترک عزت پر اور اس جہاد میں یہ سب داخل ہیں بالکسان و بالکسان جہاد امر بالمعروف والنہی
عن المنکر والتحمل لما اصابہم من اللادی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصب
علی الطلعة مع الموانع من الشیاطین الا انی والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من
ہذا لاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور اداے حقوق و خدمت غلات
اور یہ سب عزت میں تحقق نہیں ہوتے بعض تو مطلقاً تحقق نہیں ہوتے اور بعض علی سبیل الکمال نہیں ہوتے

<p>گفت آ رہے گر بود یاری وزور میادے کما کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو قوتے باید درین رہ مردوار اس راہ میں مردانہ قوت ضروری ہے چون نباشد قوتے پر ہیز بہ جبکہ قوت نہ ہو پر ہیز بہتر ہے صنعت نیست اے عزیز نامدار ہنر ہی ہے اے عزیز نامدار یار می جو تابانی راہ را عین کو تلاش کرے تاکہ راہ کو پاسکے</p>	<p>تا بقوت برزند بر سر و شور تاکہ قوت کے ساتھ شرو شور پر حملہ کرے یار می باید درین جافردوار اس مقام میں معین ضروری ہے جو کیتا ہو در نہ راز را لایطاق آسان بچہ مالا لایطاق سے اُچھل کر فرار میں جا گھس فکر تے کن در نگر انجہام کار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے کا</p>
---	--

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد
 بالعمی العام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض قسم میں یا باعتبار درجہ کمال کے
 بعض قسم میں یا تفصیل المذكور قبیل بذہ الابیات ہو قوت ہے اختلاط پر صحیح ہے ضرور حالت مذکورہ
 میں اسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور عین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ
 کے) شر اور شور پر حملہ کرے (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) میں (ایک تو) مردانہ قوت
 (اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) میں معین ضروری ہے جو (اعانت میں) کیتا ہو
 (اور ایسا سامان قوت کا اس زمانہ میں قریب قریب معدوم ہے تو اس حالت میں) جبکہ (بدرجہ مذکورہ)
 قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتنہ سے) پر ہیز بہتر ہے (پس پر ہیز کر اور) مالا لایطاق سے اوجھل کر آسانی کے
 ساتھ فرار میں جا گھس (یعنی اس صورت میں مقاومت کی طاقت نہیں ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے
 جسکا اصل غرٹ ہے اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الفلار عما لایطاق من سنن المسلمین
 (پس) ہنر (کی بات) یہی ہے اے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے
 انجام کار مدعمل فتنہ نظر آوے تو غرٹ ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد بالعمی العام المذكور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفتہ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)
 تو راہ اور چاہ کو کب جائیگا (چاہ سے مراد فتنہ یعنی انہیں بھیس جاوے گی جیسے ایک درویش نے حق کو نصرت
 کی تھی کہ دیکھو اسکا خیال رکھنا کہ دوسروں کی جو قوت کی حفاظت میں اپنی گٹھری مت اٹھوادینا یعنی دوسری
 اصلاح میں مشغول ہو کر خود کسی مفسدہ میں مت پڑ جانا واقعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے مائل تا متر تقریر کا
 اسباب عارضہ کے سبب عزالت کی ترجیح ہوئی)

<p>ور نہ یار ان کم نیاید یا ر را ورنہ یار کو یار کچھ کم نہ ملین ز انکہ بے یار ان بمانی بے مدد اسے کہ بدون یار و نیکے تو بے مدد رہے گا دامن یعقوب گنڈا راے صفی اسے ہرگز یہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا کز رمہ شیشک بخود تنہا بود کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے در چنین مسیح ز خون خویش خورد ایسے درندہ کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق بے رہا ہونے کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا اسپ با اسپان یقین خوشتر رود گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً خوب چلتا ہے</p>	<p>گفت صدق دل بساید کار را مرنے کا کہ کام میں صدق دل چاہیے یا رشوتا یا رہی بے عدو تو یار ہو جاتا کہ تو بے شمار یار دیکھے دیو گرگ ست و تو همچون یوسفی شیطان بھیڑیا ہے اور تو مثل یوسف کے گرگ اغلب آن زمان گیرا بود بھیڑیا اکثر کر کے اُسی وقت پکڑتا ہے آنکہ سنت با جماعت ترک کرد جس شخص نے سنت و جماعت ترک کر دی بہت سنت رہ جماعت چون رفیق سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے راہ سنت با جماعت یہ بود سنت کا راستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے</p>
--	---

لیک ہر گمراہ را ہمہ مردان
 لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا
 ہم رہے را جو کز ویابی مرد
 ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے
 ہم رہے نے کو بود خصم حرد
 ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو
 میر و دبا تو کہ یا بد عقب
 تیرے ساتھ ایسیلے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی لے
 میر و دبا تو براے سود و خویش
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو
 یا بود اشتزدے چون دید ترس
 یا کم ہمت ہو کہ جب اُسکو کوئی اندیشہ نظر آ
 یا راتر سان کند ز اشتزدلی
 ہمراہی کو اشتزدلی کے سبب غائف کرنے لگے
 یا رہد مارست ہین بگر نیرازو
 یا رہد مار رہے ہان اُس سے بھاگ
 یا راز رہ برد آن راہ زن
 وہ راہزن یا رہد مار سے ہٹاتا ہے

غافلان خفتہ را آگہ مردان
 غافلان خفتہ کو آگاہ مت جان لینا
 ہمدل و ہمدرد و جویان احد
 کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالب حق ہو
 فرصتے جوید کہ جاساء تو برد
 ایسی فرصت ڈھونڈتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لہجھاؤ
 کہ تو اندک روت آنجا نہب
 تو وہاں پر وہ جھکو ٹوٹ سکے
 ہین منوش از نوشل و کان بہت غیش
 تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ غیش ہے
 گویدت بہر رجوع از راہ درس
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے
 اینچنین ہمراہ عدد و دان نے ولی
 ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست
 تانہ ریزد بر تو زہر آن زشت خو
 کبھی تیرے اندر وہ زشت خورہ نہ ڈال دے
 مرد نبود آنکہ افتد ز یوزن
 وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازی است در ہر عیشہ
 رہتہ تو با ن بازی ہے زندگی کی ہر حالت میں
 راہ دین ہر گھر ہے خود کے رو
 دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے
 راہ دین زان رو پر از شور و شہت
 دین کا راستہ شور و شہ سے ایسے پڑے
 در رہ این ترس امتحانہای نفوس
 اس راہ میں یہ غماؤں نفوس کے امتحانات ہیں
 راہ چہ بود پُر نشان پاہیا
 رہتہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پڑے
 گیرم آن گر گت نیاید ز احتیاط
 میں فرمے گا کہ وہ بھڑکے ہوئے احتیاط کی وجہ سے نہ پاسکے گا
 آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود
 جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو
 با غلیظی خنجر یا رانائے فقیر
 اسے فقیر یا وجود بلید الطبع ہونیکے گدھ کا ساتھ ہوگا
 ہر خرے کر کاروان تنہا رود
 جو گدھ کا کہ قافلہ سے تنہا چلتا ہے

آفتے در دفع ہر دل شیشہ
 آفت ہے ہر ایک کہ ہمسکے دفع کے لیے
 حازمے باید کہ مرد رہ بود
 بڑا ہی ہو شیار چاہیے جو مرد راہ ہو
 کہ نہ راہ ہر غنٹ گوہرست
 کہ یہ ہر غنٹ اللغات کا راستہ نہیں ہے
 ہیمچو پرویزن بہ تمیز سبوس
 جیسے چھٹی بھوسی کے تمیز کر نیکیے لیے ہوتی ہے
 یار چہ بود نردبان راہیا
 اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو
 بے ز جمعیت نہ یابی آن نشاط
 بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا
 بارن یقان سیرا و صد تو شود
 تو رفیقوں کے ساتھ اسکی رفتار تو بھنڈا ہے ہوگا
 در نشاط آید شود قوت پذیر
 نشاط میں آجاتا ہے اور قوت پذیر ہوتا ہے
 بروے آن راہ از تعب تو شود
 اُسپر وہ راستہ تعب کے سبب تلخ ہوتا ہے

چند زخم چوب سنج افزون خورد
 بہت سی چٹین لکڑی اور سنجہ کی زیادہ کٹا ہے
 مہتر امیگ کوید آن خر خوش شنو
 تجکو وہ گدھا کہ رہا ہے تو ابھی طح سن
 آنکہ تنہا خوش رود اندر رصد
 خوشخص کینکھ مین تنہا خوب چلتا ہو
 ہر بنیئے اندرین راہ درست
 تمام انیائے اس راہ صواب میں
 گر نباشد یاری دیوار ہا
 اگر دیواروں میں باہم مصاحبت نہ ہو
 ہر کیے دیوار اگر باشد جدا
 اگر ہر ایک دیوار جدا ہو دے
 گر نباشد یاری جبر و قلم
 اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا
 آن حصیرے کہ کسے میگسرد
 وہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے
 حق زہر جیسے چوز و جین آفرید
 جب حق تعالیٰ نے ہر جنس سے زو جین پیدا کیے

تا کہ تنہا آن بیابان را برد
 جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے
 گر نہ حسنہ بچین تنہا مرو
 کہ اگر تو گدھا نہیں ہے تو اسطرح تنہا چل
 بار فیقان بیگمان خوشتر رود
 وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا
 معجزہ نمود دیا ران بخت
 معجزہ دکھلایا اور رفقا کو چاہا
 کے برآید خانہ اوانبار ہا
 تو گھر اور انبار کب حاصل ہوں
 سقف چون باشد معلق بر ہوا
 تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے
 کے قند بر روے کا غذا ہر قسم
 تو سطح کا غذ بہ حروف کب واقع ہوں
 گر نہ پیوند بہم بادش برد
 اگر باہدگر متصل نہ ہوں اسکو ہوا ہی اڑالجا دے
 پس نتائج شد ز جمعیت پدید
 تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے

میں نے (صیاد کے جواب میں) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یاروں اور مددگاروں کے ہوتے ہیں
 اختلاط کو ترجیح ہے عزت پر پس میں کہتا ہوں کہ یاروں کا ملنا کچھ دشوار نہیں اُنکے دستیابی کا صرف ایک
 طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ کام میں صدق دل چاہیے (پس اس میں لوگ با اختیار کو مانتا ہی کرتے ہیں)
 ورنہ (اگر اس میں کوتاہی ہو تو) یار (بٹنے والے کو یار کچھ نہ ملین (یعنی جو کار دین میں دوسروں کا یار
 بننا چاہے کہ مستلزم ہے اسکو کہ دوسرے اُسکے یار بنیں اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کتنا یہ ہے یار
 یافتہ سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر معین فی الدین بکثرت مجاہدین ایسے کہ حسب خبر خبر صادق
 لا یزال طائفۃ من اُمتی منصورین علی الحق لا یضوہم من خذل لیسوا علی حدیث خدام دین قائم
 ساعت تک دنیا میں موجود رہیں گے پس جو دتو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے
 تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اس سے علم و فہم میں بھی نور ہوتا ہے اور بہت بھی قوی
 ہوتی ہے اُسکے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب میں کمی نہ کرے گا اور خوش فہمی ہی اُنکے
 ادراک اور معرفت میں غلطی نہ ہوگی پس سطح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہو جاوے گا پس شرط ترجیح اختلاط
 سہولت سے تحقق ہو جاوے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جاوے گا وہو المطلوب پس نفی در کل ورنہ متوجہ
 بمقدار است یعنی در صدق کوتاہی میکنند ورنہ یاران اکثرو متوجہ بند کو نیست والا سنی فاسد میشود کہ پہلے
 کار و دین صدق ضروری است و اگر صدق ضروری نباشد یاران بسیار اند و این فاسد است فاقم واجب
 طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہو گیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یا وجوہاً یعنی
 صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہو سکے) تاکہ تو بیشمار یار رکھے (بالوجه الذی ذکر فی
 شرح الشعراء الذی قبلہ) اس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہے گا اور) بدون
 یاروں کے (دین کے کام میں) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن میں
 مبتلا ہو گا جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) شیطان (تشیباً) بیٹھ رہا ہے تو (اے طالب حق) مثل یوسف
 عداۃ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مرئی) کا دامن مت چھوڑنا بیٹھنا
 اکثر کر کے ایسوی قوت پکڑتا ہے کہ گئے سے (جدا ہو کر) بکری خود تنہا چلنے لگے (شیشک کو سفند کیا کہ
 یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کا الذی یأخذ الشاذۃ و الفاذۃ او کمات ال)
 جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ایسے درندوں کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا (یعنی اپنے کو
 ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی مغرور و حصول منزل کے لیے وہ چیز ہیں
 شرط ہیں بہتہ اور رفیق تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو راستہ ہے اور اس سنت کی بتلانے والی
 جماعت رفیق ہے تو انکو ترک مت کرنا کیونکہ) بدون رستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں (یعنی اگر ہی میں)
 جبر جاوے گا سنت کا بہتہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً

خوب چلتا ہے (یہ عالم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجہ وجوب میں ہے اور اس بشر کا مصداق واجب ہے
 جسطرح ایمان کو بمقامہ تخلیث کے اس کی یہ بین خیر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلثۃ انتھوا خیر الکلمۃ
 اور عالم بالشریعت کے لیے درجہ اولیت و احصیت میں ہے اور مصرعہ ثانیہ کی تشبیہ دونوں وجوہ منطبق
 ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اس پر اگر ہست نہیں جانتا تو دوسرے اس پر کی رفاقت واجبہ اور اگر جانتا ہے تو وجہ
 اس کے کہ چلنے میں زیادہ آسانی ہوگی رفاقت اس کے خلاصہ یہ ہو کہ رفقہ خیر کا ہونا واجب یا مستحب ہے اور ان کا
 تیسرے موقوف ہے اختیار صدق تو وہ فہری ہو اور اگر یہ تیسرے فقرہ (میں) کہ صدق طبری تیسرے فقرہ کی علت بھی ہو
 بطریق اختلاف بلکہ یہ تیسرے خود مرجع اختلاف کا ہے عزت پر آگے ترجیح اختلاف سے استدراک کرتے ہیں کہ
 لیکن ہرگز راہ کو (یعنی کسی گمراہ کو) فاکل فراوی لا مجوسی (ہمراہ مت جان لینا) (آگے تشریح ہے کہ) غافلان
 خفتہ کو گمراہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین میں) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ جہل
 اور پھر رد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت و جوئے اختیار ہو
 کہ تیرے کپڑے ہی لجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی ملے تو وہاں ٹھکروٹ کے
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چلے جاوے تو ایسے شخص کی شیرینی نوش کرنا کہ وہ (درحقیقت) نیش ہے
 (یعنی اُس کی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا کھانا کہ وہ بدخواہی اور بفرست ہے یہ تو وہ دوست ہو جو
 قصداً تم کو بد دینی کا راستہ دکھاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہنچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)
 کم ہمت ہو کہ (دین کے کام میں ہمت نہ بڑھاوے بلکہ) جب (راہ دین میں) اُس کو کوئی اندیشہ نظر آیا
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتراک دلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب
 خائف کر ڈالے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہیں کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہونے میں اور دین کے حکم میں
 خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکتا رہتے ہیں اور ان کو بھی یہی رائے دیتے ہیں بلکہ
 صاحب نے مجھ کو رائے دی تھی کہ خیر پولیس مگر انی کرتی ہے وعظکنا چھوڑ دو میں نے کہا کہ جب تک ہم اسلام میں
 اس وقت تک مگر انی کیا دے گی کیا انھوں نے اللہ اسلام کو چھوڑ دین تو ایسے ہمراہ کو (میں) دشمن سمجھ نہ کہ
 دوست (کہ پہلا شخص اللہ کا مدد دے اور یہ زونا ہے غرض) یا یہ (خواہ التزامی ہو یا نہ) بغاوت
 گویا مار رہے ہاں اُس سے بھاگ بھی تیرے اندر وہ زشت غور ہر نہ والد سے (یعنی بدورتی یا ضعف
 دین کا مادہ پیدا کر دے) (الالتزامی الاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی راہ بینین
 یا کو راہ (راست) سے ہٹا لے گیا وہ مردن میں ہے جو عورت کے نیچے پڑ جاوے (اسی طرح جو شخص کا
 مغلوب ہو جاوے کہ بندہ غضب و شہوت ہونے میں شاہ زین کے ہے وہ بھی مردن میں
 وہ قابل رفاقت کے نہیں) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی میں (یعنی زندگی
 کی کوئی حالت ہو ستر یا فتر اور ہر حال میں جان بازی کرنا جاوے اُس رستہ کی یہ غاصیت تو مردوں کے لیے

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ آفت (جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے یعنی کم ہمت کے
 ہٹانے اور بچانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جسطرح ہر شخص آفت جان سے
 بچا کتاب کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہیں جیسا حدیث میں ہے ان المدینۃ کا لکھنا متضع طبعی
 وانیضی خبیثاً جب اس راہ میں یہ خاصیت ہے تو دین کا راستہ ہر گز راہ چلتا ہے بڑا صاحب
 چاہیے جو ہستہ کامر ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیطین الجہنم) اس
 کے مخالفت و مزاحمت سے) اس لیے پُر ہے کہ یہ ہر غنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہیں (بلکہ
 مردوں کے چلنے کا ہے تو اگر اس میں معوقات و مزاحمت نہ ہوتیں تو امتحان سالکوں کا کیسے ہوتا کہ کون
 مرد ہے کون غنث (اس لیے) اس راہ میں یہ محاذ و نفوس کے امتحانات ہیں جیسے جہلی جھوسی کے امتحان کر نیکی
 لیے ہوتی ہے (پس ان محاذ و نفوس میں رافضی کے لیے یا صالح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت یا بیوقوف
 یا کربا یا ریاں صالح کو ڈھونڈنا اور ان کی رفاقت میں راستہ طے کر جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے بھڑاسی کی
 طرف نمود ہے یعنی) راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یا کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ
 ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہیں راستہ میں ایسی حالت میں جلو کہ اس میں بہت سے قدم پڑتے ہوں یعنی
 اس میں اور لوگ بھی چلتے ہوں وہ راستہ محیط اور مامون ہوتا ہے اور رفقہ ایسے ہوئے چاہیں جس سے
 عقول کو ترقی ہو یعنی وہ معین ہوں علم و محیرہ طبع میں پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جائیں گے
 جو کہ تنہا چلنے میں مختل تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست اکڑ اور یہ حکم کہ تنہا روی مضرا و سبب ہے
 گیرائی گرگ کا غیر عالم بالشریعت کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعت کے اعتبار سے مضمون ہے کہ
 تنہا روی اسکو ضرر تو نہیں لیکن مسلوک مع الجماعت اسکو بھی النفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) میں فرض
 کرتا ہوں کہ وہ بعیر یا تمھکو بوجہ اعتقاد کے (جسیر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور)
 اس لیے تیرے لیے اجتماع درجہ واجب میں نہ ہو گا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ
 نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ میں) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت میں تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط کو
 عمل کی سان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہیں مگر شرط تسبیل عمل تو ضرور ہے
 تو اسکے لیے بھی درجہ اعتبار میں چھوٹا ذکر تفسیر شعر راہ مست با جماعت یہ بود اگر آگے مثالوں سے
 ثابت ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر (یعنی جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ
 اس کی رفتار تھوڑے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے کہ عا ساق تھوون کے سبب
 نشاط میں آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (جو کہ) چلتا ہے اُس پر
 وہ راستہ تعب کے سبب تھوڑے ہو جاتا ہے بہت سی جوئیں کھڑی اور سخمہ کی زیادہ کھاتا ہے جب باکر
 اس یا بان کو قطع کرتا ہے تمھکو (زبان مال) وہ گدھایہ کہ رہا ہے تو اچھی طرح سن کہ اگر تو گدھانین ہے

(انسان عاقل ہے) تو اس طرح تنہا سب مل (کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ جس طریق میں کامیابی زیادہ متوقع ہو اس کو اختیار کرے اب پھر رجحان ہے مضمون شعر انکہ اندر راہ تنہا اکہ کی طرف یعنی) جو شخص کی گاہ (یعنی مطلق راہ) میں تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع ہوا تک مطلوب ہے کہ انبیاء علیہم السلام باوجودیکہ سلوک راہ حق میں کسی کے بھی محتاج نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیاء علیہم السلام نے اس راہ عواہب میں مجرہ دکھلایا اور فقہ کو جاہا (کیونکہ اظہار مجرہ سے مقصود تھا لوگوں کو تا مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہان مصلحت تھی کہ ان لوگوں کو آخرت میں نجات ہو وہاں یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت میں مومنین سے اعانت چاہی جنانچہ حدیث میں دعا ہے نبوی ﷺ اللہم اعز الاسلام بعمر بن الخطاب و عمر بن ہشام اور قرآن مجید میں ارشاد عیسوی ہے من انصار رحی اللہ علیہ پس نبی بھی مصلحت سے تنفی عن الجماعة نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونیکی اور تمیلات ہیں کہ) اگر دیواروں میں باہم مصاحبت (واجتماع و اتصال) نہ ہو تو گھر اور باند (عتلہ کہ موقوف ہے کو قوت کے اتصال جزا پر) کب حاصل ہوں اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقف ہو یا پر کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلعہ کا اجتماع نہ ہو (یعنی ظلمین روشنائی نہ لگے) تو سطح کا غذبہ پر حروف کب واقع ہوں (اسی طرح) یہ بوریا جسکو کوئی بچا لیتا ہے اگر یہ بائیں درگاہ متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اور ملک و لوط) دے (اسی طرح) حق تعالیٰ نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے ناسخ ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت میں کل شیء خلقنا زوجین کی یہ توجیہ ہے کہ جتنے آثار حادث ہوتے ہیں وہ عادیہ موقوفہ دو چیز پر ہیں ایک فاعل ایک متفعل کے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہو جن پر اس سے بھی اجتماع کا مفید و ثمر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے کیونکہ تفسیر آیت کی کہافی بیان القراءات یہ ہے کہ ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شے میں کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز جمیع اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کیا جاتی ہے جیسے آسمان و زمین جو ہر عرض گئی مری شیریں و تلخ چھوٹی بڑی خوشناب و ناسفیدی و سیاہی و روشنی و تاریکی اور ظاہر ہے کہ فاعل و متفعل بھی اسی طرح مقابل ہیں پس یہ بھی زوجین کے عموم میں داخل ہو گئے اسلئے میں نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے و فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت میں لکھ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزالت کو ترجیح ہے جماعت و وجہ و حقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص شغل کے اوقات جو کہ غفلت ہی میں اجماع پاتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

در میان مرغ و صیاد اے عجب
 مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب
 این بگفت و آن بگفت از ہزار
 کچھ اُسے کچھ اُسے کما شوق سے
 شنوی را چاہک و دلخواہ کن
 شنوی کو چاہتی ہوئی اور حسبِ مرضی کرو
 مرغ را چون دیدہ برگندم فاد
 مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی
 بعد از آن گفتش کہ گندم زان کیفیت
 اُس کے بعد مرغ نے صیاد سے کہا کہ گیون کی کیا ہے
 مال ایتام ست امانت پیش من
 یتیموں کا مال میرے پاس امانت ہے
 گفت من مضطرم و مجروح حال
 مرغ نے کہا میں مضطرب اور خستہ حال ہوں
 هست و ستوری کون گندم خورم
 میں اجازت ہے کہ اس گیون سے کالوں
 گفت مفتی ضرورت ہم توئی
 صیاد نے کہا کہ مفتی ضرورت تو ہی ہے

بس شکال فاد شد نزدیک شب
 بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی
 بحث شان شد اندرین معنی دراز
 اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا
 ماجرا را موجب سر و کوتاہ کن
 ماجرہ کو مختصر اور کوتاہ کر دو
 نفس او بے طاقت آمد و گشاد
 تو اُس کا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا
 گفت امانت از یتیم بے صبیست
 اُس نے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جس کا کوئی دینی نہیں
 زانکہ پندارند ما را مؤتمن
 اس لیے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہیں
 هست مردار این زمان بر من حلال
 اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے
 اے امین و پارسا و محترم
 اے امین اور پارسا اور محترم
 بے ضرورت گر خوری مجرم شوی
 اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہوگا

و ضرورت هست ہم پر ہیز بہ
 اور اگر ضرورت ہے تب بھی پر ہیز بہتر ہے
 مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان
 مرغ اسوقت بہت سوچ میں پڑا
 پس بخورد آن گندم و در فح بماند
 پس گندم کھا ہی لیا اور جال میں پھنس گیا
 بعد در ماندن چہ افسوس و چہ آہ
 چنر جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ
 آن زمان کہ حرص جنید و ہوس
 جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی
 پیش از آن کاہن دانہ بر تو فح شود
 اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھ جال ہو جاوے
 آہ و دو و و نالہ آندم کار بند
 آہ اور دو و و نالہ اسوقت عمل میں لا
 کان نمان پیش از خرابی بصرہ ست
 کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے
 ابلک لی یا با کئی یا نا کلی
 میرے لیے گریہ کر اے میرے رونے والے اور میری رنجش

و خوری بارے ضمان او بدہ
 اور اگر کھالے تو ضمان بھی ادا کر
 تو سنش سر بستہ از جذب عنان
 اُسکے اس پر کشنے لگام پہنچنے سے سر نکال لیا
 چند او یاسین والا نعام خواند
 بہت دیر تک سورہ یسین اور سورہ انعام پڑھا رہا
 پیش ازین بایست این دو دسیاہ
 اس سے پہلے یہ دو دسیاہ ضروری تھا
 و مبدم میگو کہ اے فریاد رس
 بار بار کہا کہ اے فریاد رس
 گر می حرص تو بچون نج شود
 اور تیری حرص کی گریہ نج کے کاند ہو جائے
 حرص را آوارہ کن اے ہوشمند
 حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند
 بوکہ بصرہ وار ہد ہم زان شکست
 شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جاوے
 قبل هدم البصرۃ والموصل
 قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

نح علی قبل موتی واغتفر

نوح کہ مجھ پر قبل میری موت کے اور معاف کر

ابک لی قبل ثبوری فی التوی

میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کی مصیبت میں

آن زمان کہ دیومی شد راہزن

جس وقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

میش از ان کاشکستہ گرد کاروان

قبل اس کے کہ قافلہ غارت ہو

لا تنجی بعد موتی واصطبر

میرے مرنے کے بعد میرے لیے نہرت کرنا اور صبر کرنا

بعد طوفان التوی خل البکا

بعد عجم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آن زمان بالیت یاسین خواندن

اس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا

آن زمان جبکہ بزبانے پاسبان

اس وقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہاے ہوئے کردن پاسبان بعد از برون فردا سبک کردن

ہاے ہوئے کرنا پاسبان کا بے لجامی چورون کے قافلہ کے اسباب کو

حارس مال وقماش آن همان

نگہبان اُن سودا روں کے مال و متاع کا

رخت ہارا زیر ہر خاکے فشر د

اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

رفته دیدند اسب و سیم و آشتراں

بچے گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی و دھاتوں کو

گر مگشتہ خود ہم او بد راہزن

سرگرم ہوا مالکانہ واقعی وہی راہزن تھا

پاسبانے بود در یک کاروان

ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں

پاسبان شب خفت دزدان سبک د

پاسبان ایک لٹ ہو گیا اور چور اسباب لے گئے

روز شد بیدار گشت آن کاروان

دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہو ا

پاسبان در ہے و چونکہ دن

پاسبان ہاے کر نے اور چوب لگنے میں

پس بن گفتند کاے حارس بگو
 پس اُس سے قافلہ والوں نے کہا کہ اے جوکیدار کہہ
 گفت دزدان آمدند از نقاب
 کہنے لگا جو آئے ناکون میں سے
 قوم گفتند ش کہ اے چون قتل ریگ
 لوگوں نے اُس سے کہا کہ اے قودہ ریگ
 گفت من یک کس مہم ایشان گروہ
 پاسان لے کامین ایک تھا اور وہ بہت سے
 گفت اگر در جنگ کم بودت امید
 پاسان سے کہا کہ اگر تجھ کو جنگ میں کم امید تھی
 گفت گندم کار دہم جو دند و تیغ
 پاسان کہنے لگا کہ اسوقت تجھ کو چھری اور تلوار دکھلائی
 آن زمان از ترس من بستم دہان
 اسوقت خوف سے میں نے منہ بند کر لیا
 آن زمان بستم دم کہ دم زخم
 اسوقت تو میر دم بند ہو گیا اس سے کہ دم ماروں
 چونکہ عمرت برد دیو فاضحہ
 جبکہ رسوا کر نوا الا شیطان تیری عمر برباد کر چکا

تا چہ شد این رخت این اسباب کو
 تو یہ رخت و اسباب آئندہ کہاں گیا
 رخت ہا بردند از پیشتم شتاب
 اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے
 پس چہ میکردی چہ تو مردہ ریگ
 پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فردا یہ
 بالسلح و باشجاعت باشکوہ
 پھر وہ ہتھیار بند اور شجاع اور صاحب شکوہ تھے
 لعمرہ بایستے زون کہ بر جہید
 تو تجھ کو ایک چھ مار دینا چاہیے تھی کہ لوگو جلدی اٹھو
 کہ خمش ورنہ کیشمت بے دریغ
 کہ خاموش رہ نہ بے تاثر تجھ کو مار ڈالیں گے
 این زمان فریاد و مہیہاے و فغان
 اور اسوقت فریاد اور ہائے اے اور فغان کر رہا ہوں
 این زمان چندا نہ خواہی میکنم
 اسوقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہوں
 بے نمک باشد اعوذ و فاتحہ
 تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گر چه باشد بے نمک اکنون چنین

اگر چه اسوقت ناله بے لطف ہے

ہمچنان ہم بے نمک می نال نیز

اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ

قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ

آپ قادر مین بیوقت کیا اور با وقت کیا

گفت کلمات اسو اعلیٰ مافات کم

حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تا سوا علیٰ مافات کم

ہست غفلت بے نمک تران نقیل

غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے

کہ ذلیلان را نظر کن اے عزیز

کماے عزیز آپ ذلیلوں پر نظر فرمائیے

از تو چیزے فوت کے شد اے آلہ

آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے آلہ

کے شود از قدرتش مطلوب گم

پس اسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہو سکتا ہے

سب سے بڑا نقصان غفلت ہے اور اس سے بڑا نقصان کوئی نہیں ہے

در میان مرغ اور صیاد کے عجیب عجیب بہت اشکالات (یعنی سوالات مع جوابات) واقع ہوئے اور

شب نزدیک ہو گئی کچھ ایسے کہا کچھ اُس نے کہا شوق سے اور اُنکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا (اگلے اپنے

نفس کو خطاب کرتے ہیں کہ) شتوی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اس) ماجرا کو مختصر

اور کوتاہ کرو (ورد پوری بحث ذکر کر رہے شتوی جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم نہوگی قدر زور ہو جائیگی

جو مذاق سامعین کے خلاف ہے اب یہ شبہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی تو شتوی ہی ہوئی پھر

اسکے کیا معنی کہ شتوی را چاہیک کن اب جواب معلوم ہو گیا کہ چاہیک کن سے مقصود جلدی چلا کر منہا اور افتاک کو

ہو چکا ہے سو طویل میں یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کر کے قصہ پورا کرتے ہیں کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم بر واقع

ہوئی تو اُسکے نفس مارے خوشی (اور حرص کے بے طاقت ہو گیا) (اور) اسکے بعد اُس (صیاد) سے کہا کہ گندم

اسکی ملک ہے اُس (صیاد) نے کہا کہ ایک میٹر کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہیں (یعنی اُسکا باپ اسکے باپ میں

اسی کو وصیت کر کے نہیں مرا اس لیے سب سے بڑے پاس امانت رکھا دیا ہے سو یہ) بیٹوں کا مال میرے پاس

امانت ہے کیونکہ لوگ چکوا میں سمجھتے ہیں مرغ نے (غلطی حرص سے تاویلین شروع کیں اور) کہا کہ میں چکوا میں یہ غلط

اور خستہ حال ہوں (اے ایسے) اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے (چاہے مسئلہ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری)

اجازت ہو کہ اس گندم سے کھاؤں اے امین اور پارا اور محرم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطراب تو ہی ہے (یعنی یہ مسئلہ

صحیح ہے کہ نظر میں درست ہے لیکن یہ امر کہ آیا اضطراب بھی ہے یا نہیں اسکو میں کیسے سمجھ سکتا ہوں کہ اجازت دیوں

یہ امر میرے ہی سمجھنے کا ہے کیونکہ اگر ضرورت اس درجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر بلا اضطراب کھا دیا جو ہم چکا

اور اگر اضطرار بھی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہائے ایک قول پر مبنی ہوتا ہے کہ حالتِ محصر میں
 مہیت سے پرہیز جائز نہیں ہے اگر پرہیز کیا اور مر گیا گناہ مر گیا لیکن مال غیر سے پرہیز افضل ہے
 اگر پرہیز کیا اور مر گیا جو مر گیا البتہ اگر وہ غیر یقینیت دیتا ہو اور بیضطر یقینیت نہ لے اور مر جائے تو گناہ
 مر گیا لکن نقدہ الشیخ علی بن الفقیہ ابی اسحاق الحافظ فی کتاب کلاکراۃ) اور اگر (اس افضل پر
 عمل نہ کر سکے اور) کھالے قوضان بھی ادا کر (چنانچہ یہ مسئلہ جمع علیہا ہے کہ مال غیر محصر میں کھالے قوضان
 واجب ہوگا کذا فی الذرا لفتح کتاب المظہر فاکل حاکمۃ) مرغ بہت سوخ میں پڑا اسوقت (در خود
 رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اس پر سرکش لے لگام پھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو میں نہ آیا اور
 لگام کی مطاعت نہ کی) سسکن گرفتارین و ازین مصدر رسول یک صیفہ ماضی کہ سستہ باشد
 دیگر افعالِ شتق نشدہ است کذا فی الغیاث ماضی سر باز کشید و در غلبہ آمد پس وہ گندم کھاری لیا
 اور جال میں پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سو رہا نہیں اور سورۃ انعام پڑھا (مگر) بعد
 پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دو دسیاہ (ذمات اور افسوس) ضروری
 تھا اور اب جبکہ طلبے بے درمان میں پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا ہوتا ہے (اسمیں اشارہ ہے
 ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالم غیب متشف ہو جاوے اور عذاب کا معائنہ ہو جاوے
 اسوقت توبہ نافع نہیں کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا
 حضروا احدہم الموت قال انی تبت الا ان ولا الذین یموتون وہم کفار لا یموتون کفار کے
 عطف سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصابہ مؤمنین میں اور حضور ربوت کا طلب
 یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزیں نظر نہ لیں اسی حالت کو حالتِ باس یا موحودہ کہتے ہیں اسمیں
 کافر کا ایمان تو بالاجل مقبول نہیں کما قال تعالیٰ فلو یلک ینفعہم ایمانہم لما راوا یا است
 اور عامی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہیں اور ظاہر قرآن یعنی آیۃ ولیست التوبۃ الا من
 مفہوم ہوتا ہے کذا فی الکبیر اور برحق دوسرے اقوال ہیں وہ آیت کی توجہ اور طور پر کر لیں گے اور
 ایک حالت یا سبب تھا نہیں ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہو جاوے لیکن اب تک اُس عالم کے احوال
 و احوال نظر نہیں آئے اسمیں کافر کا ایمان اور عامی کی توبہ و توفیق مقبول میں ہذا کلمہ من تفسیر
 بیہی القس ان پس حالت یا سبب موحودہ مشابہ حالت مرغ کے جال میں پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت
 یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید میں پڑ جانا عذاب شدید ہے جبکہ تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت
 خدا آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدید ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کر لیا اس
 عذاب کو ایسا ہی ہے جیسا انسان معائنہ کرنے عذاب آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں نہیں
 و انعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اس طرف اشارہ ہو گیا کہ اسی طرح جب انسان

سند علم فی شرح دفتر ششم شریعی

عذاب آخرت کو معائنہ کر لیا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہو جاتا ہے پس اس وقت تبتہ اور تداست غیر نافع ہے اس تبتہ اور تداست کا وقت حضور موت بالمعنی المذكور فی تفسیر الآیہ سے پہلے تھا آگے یہ مضمون ہے کہ جس وقت (محضیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اس وقت بار بار (یعنی بالاحکام) کہ شرط ہے توبہ کی کہ اگر کہ اسے فریاد درس مجربہ رحم فرما پس بقرینہ مقام جواب مذاکماخذ دیا یا فریاد درس جواب مذاہ اور سادہ ای محذوف ہے یعنی اسے خدا بفرمادے من رس اور جلا فریاد درس بھی ہم معنی ترمیم کا ہو گا اور ظاہر آ زمان کہ حرص جنید الخ و امثالہ فی الابیات الا یہ سے شہرہ پڑتا ہے کہ مراد اس وقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت صد و محضیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اس کا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صد و محضیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر ہے قبل حضور الموت باقی شکی تفسیر اس عنوان سے کہ آ زمان کہ حرص جنید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی محضیت کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس طلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت فریاد اور تدارک کر کے پہلی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صد و محضیت سے بچے دوسری صورت بعد صد و کر کے یہ ہے کہ توبہ کر لے اور اسے فریاد رس ترمیم کن دونوں صورتوں میں ضروری ہے (اول صورت میں دعا سے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنی قوت پر اعتماد نہ کرے بلکہ محبت کے ساتھ توکل سے اعتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے اور اس کا خاص ہونا فریاد درس کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جس طرح ہوتا رہا کہ کر لے آگے اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتلاتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ دانہ تھوہ جال (کا سبب) ہو جاوے (یعنی محضیت سبب عذاب بن جاوے) اور اس وقت تیری حرص کی گرمی مثل سنج کے (افسردہ) ہو جاوے (چنانچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اس تمام شعور کا حامل بعینہ مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہ مضمون ہے کہ) آہ اور (آہ کا) دھوان اور نالہ اس وقت (یعنی آ زمان کہ حرص جنید الخ جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (محضیت) کو زائل کر اسے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور صد و کر کے توبہ نہ آنے دینا اور اس کو زائل کر حرص کو سنا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صد و استغفار کرنا اس کو زائل کر حرص کو سنا دوا اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ ز حرص یعنی محضیت کا زائل ہے اس کو محارز آلہ حرص کہید اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کا زائل المعدوم ہو جاتی ہو ظاہر یہ کہ قبل حضور الموت جس طرح بن پڑے تدارک کر لے) کیونکہ وہ وقت خزانہ بعد سے پہلے کا ہے شاید کہ بصورتی کستہ (دو زبان) ہوئیے چوڑ جائے (فی الحاشیہ) این بیت اشارہ بجائے مشہورست کہ ظیفہ لبدا در آخر کردند کہ دشمن

بزرگتر بصرہ پورش کردہ است تدارکش مکن خلیفہ طاعت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار بفرستاد اہل بصرہ
 گفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستادن چه سود پس این شل در کار سے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد
 مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک کیسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا چاہا تھا اگر
 قبل حضور موت تدارک کر تو حسب عدہ حق تعالیٰ وہو الذی یقبل التوبۃ عن عباده امید ہو کہ تمہاری
 عمارت روحانیہ از رویہ بھی جو کہ وابستہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہوئیے محفوظ رہے
 اور شاید یعنی امید کرنا باوجودیکہ وعدہ حق یقیناً صادق ہے اس لیے کہ خود یہ امر تو منطوق ہی ہے
 کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقین وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس ناصیت تدارک قبل
 حضور الموت و عدم ناصیت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ اس پیرایہ
 سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مراد نہیں کہ سچ مخ
 مجھ پر فلان وقت رونما فلان وقت مت رونما پس فرماتے ہیں کہ میرے لیے کہ یہ میرے گریہ کرنا ہے
 میرے زاری کرنے والے قبل شکستہ ہونے بصرہ اور محل کے (اور) توجہ کر مجھ پر قبل میری موت کے اور
 (اس در خواست میں مجھ کو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ وہ نینے آخر ایک گونہ گفت تو ہوتی سی ہے
 تو گفت دینا تقضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو توجہ کر اور) میرے مرنے کے بعد میرے لیے توجہ مت کرنا
 اور صبر کرنا (اور) میرے لیے کہ یہ قبل میرے ہلاک ہونے کے مصیبت میں (اور) بعد ہجوم مصیبت کے
 گریہ ترک کر دے (مطلب یہ کہ قبل معائنہ عذاب موقوف بجا کا ہے اور بعد میں عمت ہے پس حلہ خبریہ
 بصورت انشائیہ نہ اندیشہ ذکر کیا حکمت تزییق القلب کما ذکر آگے پھر خود ہے مضمون شعرا سابقہ
 بعد در آمدن آنکہ کی طرف یعنی جس وقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کر رہا تھا مراد عمریات و نیوہ
 کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اس وقت لیلین پڑھنا چاہیے تھا (کہنا یہ تدارک سے اور
 یہ تعبیر خاصہ ہے مصرع بالا کے ہے چنڈا و لیلین والا نعام خواند آگے ایک قصہ کی طرف اشارہ کر کے اہل مضمون کو
 بطور مثال کے فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اس وقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈنکا بجا یا جاتا تھا
 اسے پاس بان (اور جب وہ لوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا ہی موقع ہے جس سے تدارک نہیں ہو سکتا آگے
 وہ قصہ ہے کہ) ایک پاس بان تھا ایک قافلہ میں نگبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاس بان
 ایک شب میں سو گیا اور جو را سباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا (جیسے چوروں کی عادت
 ہوتی ہے) دن جو ہو تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی
 (اس وقت) پاس بان ہاے ہاے کرنے میں اور (نقارہ پر) چوب لگاتے ہیں سرگرم ہوا حالانکہ واقعہ میں
 وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اسے چوکیدار کہہ تو یہ رخت و اسباب
 آخر کہاں گیا کہنے لگا جو آئے نا کوں میں اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے

اُس سے کہا کہ اسے تودہ ریگ (کابل) اور محمودین (تشیہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اُسے فرمایا یہ
 کہ کذا فی النیات وہی احد معانیہ کہنے لگائیں ایک تھا اور وہ گروہ کا گروہ تھا پھر وہ باصلاح و باجماعت
 و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا انہیں سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تجھ کو جنگ (مقابلہ) میں (خال لک نیکی) کم امید تھی
 تو تجھ کو ایک چنچ مار دینا چاہیے تھا کہ لوگوں جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے) یہاں ارادہ تو کیا تھا مگر اُس وقت اُنھوں نے مجھ کو
 جھڑی اور تلوار دکھائی کہ کاغوش ورنہ ہم بے نامل تجھ کو مار ڈالیں گے (پس) اُس وقت خوف سے میں نے بھجھو
 بند کر لیا (اور) اُس وقت (البتہ) فریاد اور ہائے مارے اور فغان کر رہا ہوں کہ کوئی امر مانع نہیں (اُس وقت
 تو میر) دم بند ہو گیا اس سے کہ (ذوق) دم ماروں (اور) اُس وقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں
 (پس جس طرح اس حکایت میں یہ نالہ ہے ہنگامہ بے سود تھا اسی طرح تمھاری توبہ بے ہنگام خالی از فزع ہے چنانچہ
 لگے نہیں فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ بر باد کر چکا (اور موت سر پہ پہنچی) اُس وقت (اے عوفانور فاکہ
 سب سے نیک (بے لطف) ہے) کیونکہ اُسکا اصلی فائدہ مقبولیت ہے اور الشیخ علیہ السلام داخلہ میں فائدہ
 انتفعی پس وہ توبہ کا علم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر معتد بہ توبہ کا ظاہر ہے اور فاضل میں تائید تائید
 چند وجہ ہو سکتی ہیں یا توبہ تائید مبالغہ کے کما فی العلامۃ یا یہ مصدر ہے کما فی التائید اور یہ اضافت ایسی ہے جیسے
 قدم صدق میں یعنی یہ مضافات الیہ معنی موصوف و صفت میں یعنی الشیطان الفاضل اور یا
 شیطان معنی جنتی کے اعتبار سے معنی شیطانی ہے پس تائید محضت کی ظاہر ہے اور بر دین استاد مجازی
 الی السبب اور عودہ فائدہ کما یہ ہے توبہ سے کہ کوئی مضمون توبہ سے تلبزم ہوتا ہے ہم شیطان و مع رحمان کو ذم
 اس لیے کہ محضیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُس کے سبب کی خدمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مع اس لیے
 کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کما رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا
 غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر مانع ہے اگے استدراک ہے کہ گو اُس وقت توبہ قانون سے غیر مانع ہے
 لیکن اُس وقت بھی کر نیسے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ (اگرچہ اُس وقت (یعنی حضور موت کے
 وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے جیسا بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً
 بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیاز مندی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گونا مانع بھی
 نہ ہوتی و دوسرے اس لیے کہ کبھی مانع بھی ہو جاتی ہے اور ایت موصوفیہ لیست المتق بیتہ کے متافی نہیں کہ کوئی
 اُس آیت میں جو بحق ماصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہیں معنی اسکے یہ ہیں کہ مقبول فرمانے کا
 وعدہ نہیں اور وعدہ مغفرت اس پر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر شیت سے فضل ہو جائے تو کوئی
 امر مانع نہیں کہ احققہ فی قصیدی السمیہ بیکن القرآن اور کافرین اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں
 مانع قائم ہے یعنی خصوص شیعہ عدم حلیت کافر للمغفۃ مطلقاً اور تو میں دوسری نصوص سے محض فضل کا بھی
 سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا سے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے

متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے و اللہ الحمد غرض اس وقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلہ توبہ قبل
حضور الموت کے بے نکتہ ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے حسن و صلح ہے تو اس طرح (یعنی بے نکتہ بھی نالہ
کو تارہ کہ اسے عزیز آپ (ہم) ذلیل اور (عنایت کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر
ہیں ہر وقت کیا اور با وقت کیا آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے الہ (ہر وقت ہر چیز قبضہ و قدرت
میں ہے اور اس چیز کے عموم میں قبول توبہ مومن وقت الباس بھی آگئی ہے و لا یفانع پس اس لیے باوجود
توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہوں اور یہ شبہ نہ ہو کہ چیز کے عموم میں تو قبول توبہ کا ہر
وقت الباس بھی داخل ہے جواب اور پر گزر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود
اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خداے تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہیں مگر عاقل ایک لطیف
و جدید استدلال فرماتے ہیں کہ سورہ حدید میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے (کیونکہ) اسوا علی ما فاتکم یعنی
ہم نے مسئلہ تقدیر سے تم کو اس لیے اطلاع کو دی تاکہ تم مغمو نہ ہو اگر وہ اس چیز پر جو تمہارے قابو سے نکل جائے
(چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو ماننا ہے ایسے موقع پر اس کو اسی سے تشبیہ ہو جاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے
مقدر ہو چکا تھا کسی طرح نکل نہ سکتا تھا پھر پریشانی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوئی باقی اس سے استدلال
اس طرح ہوا کہ دیکھو اس آیت میں حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خداے تعالیٰ کے قابو سے نہیں نکلی ورنہ فات کا مفعول
صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضایاں علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فات کو فائت فرماتے جب نہیں
تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ میں آتے ہیں اسی پر تفرغ فرماتے ہیں کہ اس کی قدرت سے کوئی مطلوب
کب گم ہو سکتا ہے (میں نے جو تقریر استدلال بالا یہ کی کی ہے آمین تفسیر بدلنے کی ضرورت واقع نہیں ہوئی
میں محسین نے کیا ہے میں نے ناپسندیدگی کی وجہ سے اس کو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہیں کیا۔

حوالہ کردن مرغ گر قاری خود را بکرمیاد و صیاد و صیاد و صیاد

حوالہ کرنا مع کا بچا گر قاری کو صیاد کے مگر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اس کی حرص پر

کہ فسوں زاهدان را بشتود
جو زاهدوں کے افسوں کو سن لے
کہ خورد مال یتیمان از گزاف
کہ یتیموں کا مال بے تحقیق کھا جاوے

گفت آن مرغ این سزا بود
اس مرغ نے کہا کہ یہ اس کی سزا ہے
گفت زاهد نے سزا کے آن نشاف
زاهد نے کہا کہ نہیں یہ سزا اس دیوانگی کی ہے

بعد از ان نوح گری آغاز کرد
 اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوح گری شروع کی
 کہ تناقصاے دل و ششم شکست
 کہ قلب کے تناقصات میری پیٹھ کو ٹٹ گئی
 زیر دست تو سرم را راحتست
 آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے
 سایہ خود از سرمین بر مدار
 اپنا سایہ میرے سر پر سے اٹھانا
 خواہا بیزار شد از چشم من
 نرسندین میری آنکھ سے بیزار ہو گئیں
 گر نیم لائق چه باشد گردے
 اگرچہ میں نالائق ہوں کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت
 مرعدم را خود چه استحقاق بود
 معدوم کو بے لایک استحقاق تھا
 خاک گر گین را کرم آسیب کرد
 خاک غار شتی کو کرم آسیب کیا
 پنج حق ظاہر و پنج نہان
 پانچ حق اس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فح و صیاد لرزان شد ز درد
 کہ دام او صیاد دونوں درد سے لرزان ہو گئے
 بر سرم جانابیا میمال دست
 اے محبوب آئیے اور میرے سر پر ہاتھ پیر لے
 دست تو در شکن بخشی آتے ست
 آپ کا ہاتھ شکن بخشی میں دلیل ہے
 بیت رام بیت رام بیت رام
 میں بقرار ہوں بیت رام ہوں بیت رام ہوں
 در غمتاے رشک سرو و یاسمن
 آپ کے غم میں اے رشک سرو اور یاسمن کے
 ناسزا نے را پرسی در غم
 آپ نالائق ہی کو پوچھ میں غم میں
 کہ بر و لطف چنن در ہا کشود
 کہ اس پر آپ کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے
 وہ گہرا ز نور جس پر جیب کرد
 دس گہر نور اس کے اسکی جیب میں بھر دیے
 کہ بشر شد لطفہ مرده از ان
 کہ اُن کو اس سے ایک بے جان لطفہ انسان ہو گیا

صدائے غم میں اسکی جیب کو

توبہ بے توفیق اے نو لبند
توبہ بدون آپ کی توفیق کے اے ذبیح عالی
سلطانِ توبہ یک یک بر کنی
آپ توبہ کی ایک ایک ہونچہ اکھاڑ دیتے ہیں
اے ز تو ویران دکان و منر لم
اے محبوب آپ سے میری دکان اور منزلِ یران
چونکہ بے توفیقیت کامِ را نظام
چونکہ بغیر آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہیں
چونکہ کریم زانکہ بے توفیقیت
میں کیسے جاگوں کیونکہ بدون آپ کو توفیق نہ ہی نہیں
جانِ من بستان تو اے جانِ را اصول
آپ میری جان لے لیجیے اے اصل جان کی
عاشقِ من بر فنِ دیوانگی
میں فنِ دیوانگی ہی پر عاشق ہوں
چونکہ بندہ رشتم گویم رازِ فاش
جب رشتم دریدہ ہو جاوے تو راز کو فاش کہوں گا
در حیا پنہان شدم بچوں سجات
میں حیا میں سجات کی طرح پنہان رہا

چلیست جز بر ریش توبہ ریشتم
کیا چیز ہے بجز ریشتم کے
توبہ سایہ است و توماہ روشنی
توبہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہ روشن ہیں
چونکہ نہا لم چون بفتاری و لم
میں کیسے نالکروں جب آپ میرے دل کو لپوچ دیں
بے توبہ ہرگز کار کے گرد و تمام
توبہ دل آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے
بے خدا وندیت بے توبہ بندہ نیست
بدون آپ کا خداوندی کے بندہ کی ہستی ہی نہیں
زانکہ بے تو گشتہ ام از جان طول
اس لیے کہ بدون آپ کے میں جان سے طول ہو گیا ہوں
سیرم از فرہنگی و سر زانگی
میں عقل اور زیر کی سے سیر ہوں
چند ازین صبر و ز حیر و رعاش
کب تک یہ صبر اور ہیر و تاب اور اختلاج
ناگمان بچم ازین زیر لحاف
دفعۃً زیر لحاف سے باہر آتا ہوں

اے رفیقان راہ ہا راست یار
 اے رفیق ہستون کو مجھ نے بند کر رکھا ہے
 جز کہ تسلیم و رضا کو چارہ
 بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے
 اوندار خواب و خور چون آفتاب
 وہ آفتاب کی طرح خواب و خورش نہیں رکھتے
 کہ بیا من پش یا ہم خوے من
 اور فرماتے ہیں کہ اگر این ہو جائی را ہم صفت بن جا
 ورنہ میدی چون چنین شیدا شدی
 او اگر تو نہیں دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیونکر ہو گیا
 گزربے سویت ند دوست و علف
 اگر اُسے تجھ کو لامکان سے غذا نہیں دی ہے
 گر یہ بر سر مرغ زان شد معتلف
 جی سوراخ پر ایسے تاک لگائے بیٹھی ہے
 گر یہ دیگر بھی گردد بام
 دوسری جی تندی پر پھر ہر ہی ہے
 آن کیے راقبلہ شد جولاہگی
 ایک شخص کا قبلہ جولاہے کا پیشہ ہو رہا ہے

آہوے لنیکم و او شیر شکار
 ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے
 در کف شیر نر خوشخوارہ
 ایک شیر نر خوشخوار کے قبضہ میں
 روہما را میکند بے خورد و خواب
 روہن کو بے خورد و خواب کر دیتے ہیں
 تا یہ بینی در تجلی روے من
 تاکہ تجلی میں میرے رخ کو دیکھ لے
 خاک بودی طالب احیا شد می
 تو تو خاک تھا اور طالب احیا ہو گیا
 چشم جانت چون باندستک انظر
 تو پھر تیرے چشم جان اسطون کیون لگ رہا ہے
 کہ ازان سوراخ او شد معتلف
 کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے
 کز شکار مرغ یا بید او طعام
 کیونکہ اُسے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے
 وان کیے حارس برائے جاگی
 اور ایک شخص جو کیدار ہے رو زینہ کے لیے

وان کیے بیکار و رور و در لامکان
 اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لامکان کی طرف ہے
 کار آن دار دک حق را شد مرید
 کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہو گیا
 دیگر ان چون کو دکان این روز چند
 دوسرے لوگ توڑ کوئی طرح ان چند دنوں میں
 خوابنا کے کو ز لفظ می جسد
 کوئی خوابناک کہ وہ بیدار کی ذریعہ اٹھ کر اٹھتا پاتا
 زو بخسپاے جان کہ نگذاریم ما
 کہ جاسورہ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا کرنے دینگے
 ہم تو خود را بر کنی از بنج خواب
 قہی اپنے کو غلطہ کر بنج خواب سے
 بانگ آیم من بگوش تشنگان
 میں بھی پانی کی آواز ہوں پیاسوں کے کان میں
 بر جہ اے عاشق بر آ در اضطراب
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ

کہ از ان سودا دیش تو قوت جان
 کیونکہ اپنے اسکو اس طرف سے غذائی روح عطا فرمائی ہے
 بہر کارے او ز ہر کارے برید
 اسنے ایک کام کے لیے اور سب کاموں سے تعلق چھوڑ دیا
 تا بہ شب بر خاک بازی میکند
 رات تک خاک پر کھیل رہے ہیں
 دایہ و سواس عشوہ اش می دہد
 تو دایہ و سواس اسکو زب دیتا ہے
 کہ کس از خواب بجا نہ ترا
 کہ کوئی تجھ کو خواب سے اٹھا دیوے
 ہچو تشنہ کو شتو داو بانگ آب
 اُس پیاسے کی طرح جسے سُن لپانی کی آواز
 ہچو باران میر سم از آسمان
 بارش کی طرح آسمان سے ہونے لگا ہوں
 بانگ آب و تشنہ و انگاہ خواب
 پانی کی آواز اور پیاسا اور اسوقت بھی نہیں

معنی کے کہا کہ یہ (دام میں پھنسا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدون کے افسوں کو سُسن لے (چنانچہ میں
 تیرے قریب میں آ گیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس سنے پھنسنے کا الزام صیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا
 کہ نہیں (یہ بات نہیں بلکہ) یہ سزا اُس ویوانگی کی ہے (نشأت و تحفیف جنوں و دیوانگی و خطراتی الثیاب)

کہ میتوں کا مال بے تحقیق کھاجاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطا ہے کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور چھین گیا اور گورخ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زراہ سبب اس ابتلا کا ہو گیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے کہ مقصود اسکا اپنا بالکل تیری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زراہ تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا مباشر جو کہ جزو اخیر ہے چھیننے کی علت کا یہ خود مرخ ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ حاصی میں اپنے کو بڑی سمجھنا اور محض نقد پر رجحان کرنا جبکہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس حکایت کے لانیسہ حبیب کہ غرض اول کے اخیر میں مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر مذکور اور مستمکن نفس خود را سے فتی الخ کا اور اس سے جبر کی تو نفی ہو گئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل ہو جاتا ایسیلئے آگے قدرتی اسباب ۶۵ عی سے کہ مقتضیات صد و بعض افعال ہیں انسان کے مخلوق جیچ جانیکو گودرجہ اضطراب میں نہ ہوا اور اسکے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہیں تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی ہو جاوے اور عقیدہ حقہ لاجبر و لا قدر و لکن امر میں بین ثابت ہو جاوے اور بیان ضعف و عجز عبد کے ساتھ التجاء الی الخقی فاتی علی الخقی کی تعلیم دیتے ہیں اور اس انتظار و توکل کو درجہ عشق و فطانتک ہو چکا ہے یے ارشاد فرماتے ہیں اور مشغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الخقی سے مذمت کرتے ہیں اور چونکہ اس مقام پر ہونا نا پر حال غالب ہو گیا ہے ایسیلئے یہ مضامین بعنوان نوہ مرخ شروع ہو کر بطور اہل سکر کے دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے متجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے (مرخ نے اپنے قصور کو سمجھا کر اسکے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مضبوط ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بیتیابی سے) اسطرح نوہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں در دے لہزراں ہو گئے (اور وہ نوہ یہ تھا) کہ قلب کے تقاضات سے میری ثابت شکستہ ہو گئی (قلب کے متعلق دو امر ہیں نیکل و ریخاں مراد یہ ہے کہ قلب میں نیکل اور دوامی مختلف پیدا ہونے میں مثلاً کبھی مصیبت کے ارتکاب کی طرف کبھی مصیبت کے اجتناب کی طرف اسطرح خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی مصیبت کے قابل مصلح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو یکے ساتھ مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی مصیبت کے قابل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور تو بہ کو نفس کا سامنا سمجھا جاتا ہے ان نیول اور خیالات میں کشاکش ہوتی رہتی ہے کبھی مصیبت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر تو بہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ قویہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی عار و بے شدد و سنا زعت مدیدہ و قن جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت ضعیف ہے جب تک کہ خداے تعالیٰ قوت نہ دے و ہومعنی قولہ علیہ السلام لا حول الا حی احد المصیبة ولا فتوة الا علی لطاعة الا بالکھ اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الخقی کرتا ہے کہ میں تو بہت مار چکا) اسے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لے (یعنی مجھ پر

تقریباً سلا جبر و قدر و میان عجز و غلبه استقامت است. و انصاف حق تعالی او فرار و

رحمت فرمائیے کہ میں مصیبت سے بچ سکوں اور طاعت کر سکوں آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راضی آپ کا
 ہاتھ شکر بخشی میں دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً السبب علی السبب یعنی ایسا ہاتھ
 نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے اتارنا میں (رحمت) بے قرار ہوں بے قرار ہوں
 بے قرار ہوں (یہ بے قراری باقتضائے مقام اضطرار فی سوال المرتبہ پر محمول کرنا مناسب ہے و قد ہلک مشاگردا
 الیٰی) اٰیہ الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ - اٰیہ من یجیب المصطر اذا دعاہ اور بے قراری
 میں چونکہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہو جاتی ہے اور بار بار اودھر توجہ تام رہنے میں خاصیت ہے کہ کبھی
 خود اسکی طلب اور محبت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اسلئے بعد بے قراری کے محبت اور طلب کے آثار کا بیان کرتے
 ہیں کہ (نیز میں میری آنکھ سے بیزار (اور زائل) ہو گئیں آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) میں (پس)
 اگرچہ میں (سپیش کے) لالچی نہیں ہوں (لیکن) کیا نقصان ہو جاوے اگر ایک ساعت بالالچی ہی کو آپ
 (بوجھلین (اس) غم (مذکور) میں (آگے) باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الفاظ کا وارد ہو سکنا بیان
 کرتے ہیں کہ) معدوم کو کیا استحقاق تھا کہ اس پر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطیات) کے کشادہ کر دیے
 کہ (اُسکو موجود کیا اُسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود
 جسکو عطا ہوئے ہیں مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا
 بیان ہے کہ مثلاً خاک خاشرتی کو (اُس لطف نے) ایسا کر دیا کہ اُس (خاک) میں اثر کرم (پیدا) ہو گیا (اس طرح
 سے کہ) دوس کو ہر نور حواس کے (اُسکی) جیب میں کر دیے (گرگین بفتح گات صاحب مرض خاشر کذا فی النیش
 و کرم اسبب لفظ کرم یعنی آنکہ اثر کرم مست کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تراب کو جہنم کمالات انسانی
 دے تھے انسان بنا دیا اور خاک کو خاشرتی اس لیے کہ کہ بقولہ طیبہ خاشرتی دوسرے کو خاشرتی کر دیتا ہے اور یہی
 خاصیت خاک کی ہے کہ کسی ہی لطیف چیز اس میں بادی جاوے اسکی محبت سے وہ بھی خاک کشف بن جانی
 ہے تو جو چیز ایسی کشف تھی اُسکو انسان کامل بنا دیا کہ اب جو اسکی محبت میں رہے وہ بھی صاحب کمال ہو جاوے
 کرم اسبب کے یہ معنی ہوئے یعنی انسان بنا دیا اور انسان بنا کر حواس عشر و عطا فرمائے اور انکو نو کرنا جو
 اکڑا دیا کہ ہونیکے ہا و نور کے اعتبار سے گو ہرے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ) بائخ
 حواس تو ظاہری اور بائخ باطنی کہ اُن حواس سے ایک بچان لفظہ انسان ہو گیا (اور اوپر کہا تھا کہ خاک کو
 صاحب حواس یعنی انسان بنا دیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے لفظہ ہونیکے ہے پس دونوں
 انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپ کا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بنا تا کہ زمین پستلے سے
 کوئی استحقاق وجود کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہیں تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے
 کرم ہو جاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت
 عطا فرمائیے کیونکہ ہماری توبہ بد و ن آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اسے نور عالی کیا چیز ہے

تو بخیر کے (نور اور عالی دو نوع صفتیں اسماء الہیہ میں مصرعاً دار دہن پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر ہو
محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (الہی) توبہ کی ایک ایک موچہ اٹھا دیتے ہیں (یعنی جو توبہ بدون توکل
و استعانت بالحق کے ہو اسکو ثبات نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ نصرت حق نہیں ہوتی اور) تو بخیر محض سایہ
کی طرح ایک تاریک چیز ہے (سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و مانتاب کے غیب و کسے وقت
جوتین ہوتی ہے) اور آپ (گویا) مادر و شہنشاہ (پس مانتاب کے طلوع سے وہ ظلمت تبدیل بہ نور ہو جاتی ہے
اسی طرح توبہ میں نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور رہتی رہتی ہے اور یہ سب احکام
مشاہد و ظاہر ہیں آگے مستانہ کلام ہے کہ) اے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دوکان اور
منزل و میان (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارج اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز
اور دوکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک حنفی چیز ہے اور جوارج حسی چیز ہیں اور حبیط گھر اور دوکان
ویرانی یہ ہے کہ) انین جو سوا یہ محتاج ہو جاوے اسی طرح جوارج کا سرمایہ اعمال ظاہری ہیں اور قلب کا
سرمایہ اعمال باطنی ہیں جوارج و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوے یا مثلاً توبہ بھی شکست
ہو جاوے جسکا اور بد ذکر تھا اور یہ مطلب نہیں کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہد غلط ہے
بلکہ مراد یہ ہے کہ انین جب فساد آتا ہے تو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منہا سلسلہ اسباب کا آپ کی
قضا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہیں ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلبِ حقوت اور
تہمت کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استغاثت بخشے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور) میں نالہ
کیسے نہ کروں جب آپ میرے قلب کو دلورج دیتے ہیں (حبیط ضعیف آدمی قوی کے دبوچنے سے رونے لگتا
ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میوئل و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو پریشان ہو کر
نالہ کرنے لگتا ہوں تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہیں
(یعنی) عیباً مذکور ہوا کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام
کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درست انتظام پر موقوف ہے اور درست انتظام آپ کے قضا پر
موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اس
شے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اس سے بھی مقصود طلبِ حقوت ہے اور کام تو آپ کے حکم پر کیسے موقوف ہوتا
وہ تو میری صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے
آپ کے حکم پر اسی کو کہتے ہیں کہ) میں (آپ سے) کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی)
بھی نہیں (اور) بدون آپ کی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہیں (پس جب اسکی
ہستی و حیات بھی جو کہ موقوف علیہ ہے صدور و فعال کی آپ کے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور
افعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجہ اولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر میں آپ سے کیسے بھاگوں اس کے

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل تکلیف کو بھی گاہ گاہ کوئی وار د مغلوب کر دیتا ہے گواہان ہوتا
 تو اس وقت ان کے افعال و اقوال میں بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبہ حال میں مضبوط ہو جاتا ہے آگے
 اسکی کمی کی خبر دیتے ہیں مع اُسکے بعض آثار کے کہ انظار بعقل سر رکا ہے (یعنی) جب شرم (کا پردہ) دریدہ
 ہو جاوے (یعنی حجاب مضبوط اٹھ جاوے) اور مضبوط کو جاسے تشبیہا تبصر فرمایا اور وجہ تشبیہ مانعیت ہے) تو
 میں راز کو فاش کو تنگ (وہ راز سر قدر رہے جسکو حالت تکلیف میں فاش ایسے نہیں کیجا جاتا ہے کہ جملہ کو اس سے
 ضرر حلیہ جونی کا ماحصی میں ہوگا اور غلبہ حال میں اس صحت پر نظر نہیں رہتی اور اضطراب لے لکھ کر ظاہر کر دیتا
 کہ یہ صبر (یعنی مضبوط) اور بیچ و تاب (جو کہ مضبوط میں ہوتا ہے) اور اخلاص (جو کہ مضبوط میں اچھا بنا ہوتا ہے)
 کب تک (بروزاشت کردن) میں جا (و ادب و مضبوط) میں سنجاق کی طرح (سبت) پیمان رہا (راتو) دفعہ زیر
 سے باہر آتا ہوں رجسٹری سنجاق لحاظ کے نیچے کی طرف ہوا در کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہو جاوے اس طرح
 میں پہلے حجاب مضبوط میں تھا اب مجھ سے مضبوط نہیں ہوتا سب قلی کو ظاہر کرنا ہوں چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور
 وارستہ الفاظ میں اس معنوں بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہیں کہ) اسے رفیع و راستے تر کے ہائے اعمال
 و احوال زشت سے بند ہوئے ہیں (ان) رستوں کو محبوب (حقیقی) نے بند کر دیا ہے (یعنی مستند اخیر ان ہی)
 حکم کو نبی ہے جسکے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہیں اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا
 ہم آہوئے لنگ ہیں اور وہ ٹکاری شیر ہے (تو بجا رہ آہوئے لنگ شیر کا مقابلہ کب کر سکتا ہے بیطرح
 ہاری شمشیر انکی شمشیر کا کب مقابلہ کر سکتی ہے و ما انشاء ان شاء اللہ رب العالمین
 جب اُسکے سامنے ہاری ایسی مثال ہے تو پس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے ایک شیر زخو بخوار کے
 قبضہ میں (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوئے لنگ ایسے شیر کے قبضہ میں ہو تو کان بھی نہیں ہلا سکتا بجز اسکے تسلیم و رضا
 اختیار کرنے اس کے اللبتہ امید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے بڑے کو شیر بھی نہیں کھاتا اسی طرح
 ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کرین یعنی مقاومت چھوڑ کر اُس کے
 احکام تشریحیہ و کوئی نہ کو تسلیم کرین اور اطاعت کا اہتمام کرین اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اُس پر راضی رہین
 اور جو ب اختیار واقع ہو بقنا حصہ اس میں اختیار کا ہے اُس پر نادم ہون کہ یہ بھی تشبیہ تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ ان ہی کا
 حکم نہ امت کے لیے بھی ہے اور بقنا حصہ اس میں عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اُس پر بھی
 راضی ہون اور مثال نہ ہون اور اس سے رضا بالمصیبت لازم نہیں آتی کیونکہ مصیبت پنا فعل ہے اور یہ اور ہے
 اوفاق المعصیت جو انکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو تسلیم نہیں خوب
 سمجھو اور اس چارہ سے خبر یہ ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ
 تجلی اور ذائل سے تجلی اور صیانت اور استقامت میرا جاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منہل طرق مشہورہ سلوک
 کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین تحقیق نے اختیار کیا ہے اس لیے آگے اس طریق عشق کے بعض

لواص و آثار مثل تغلیل خواب و غورش و اضطراب و غورش مذکور ہیں پس فرماتے ہیں کہ (یعنی محبوب حقیقی)
آفتاب کی طرح خواب و غورش نہیں رکھتے (اسی لیے عشاق کی) روح کو بخور و خواب کر دیتے ہیں (اور بدالت
حال عاشق سے یوں کہتے ہیں) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہو جا یا میرا صفت ہو جا تا کہ تجلی (یعنی
انکشاف قلب) میں میرا رخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توفیق کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اسکی صفت بخواب
و غور ہو نیکی سب دیکھتے اور جانتے ہیں بس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید میں ہے خل خورہ کشکلی کہ فیہا
مصباح الخ اور قی شام کی صفت منصوص قطعی ہے کہ تا آخلہ سنة ولا حق و وہو یطعمون لا یطعمہ
اور یہ ملازمست مضمون مصرعہ اولی و مضمون مصرعہ ثانیہ میں عقلی نہیں صرف عادی ہے یعنی عادیۃ الشہ جاری ہے
کہ اپنے محبت کو تخلیق بالا خلاق کی دولت نصیب فرماتے ہیں اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے
مظاہر مطلق موجودات ہیں اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہیں پس محبت حق میں جو خواب و غور عشاق کا
ایک وجہ میں تروک ہو جاتا ہے یعنی اسکی کثرت کا درجہ یہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و غور کا ایک ظہور
ہے اور غایت اس تغلیل خواب و غور اور اسکی فضائلی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو یا سے تعبیر
فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک نوع فانی الذات و توحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من باش سے تعبیر کیا گیا ہے
در ایک فانی الصفات و توحید صفاتی ہے جسکو ہم فرے من سے کہ لفظ مراد تخلق یا خلاق اللہ کا ہے
تعبیر فرمایا ہے اور اگر کے اشخاص میں توحید فعلی کا ذکر تھا اسی توحید فعلی سے ترقی ہو کر یہ دونوں زمین یعنی
توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہو جاتی ہیں اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب
ہو کر صرف افعال حق پر نظر راہ دے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر میں نہ رہیں
تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر میں نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات
کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو معائنہ کہتے ہیں مصرعہ ثانیہ میں بہ بینی ان دونوں مشاہدہ و معائنہ کو عام ہے
پس یہ دونوں لفظ اور اسی طرح ان دونوں کا مقسم بہ بینی اصطلاحی الفاظ ہیں اس سے دیکھنا بمعنی متعارف
مرا و نہیں بلکہ توجہ بحت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ فعل
قلب ہے پس یہ بہ بینی رویت قلبیہ ہے پس لفظ رویت بمعنی لغوی پر محمول نہ ہو گا بلکہ وہ ترجمہ ہو گا وجہ حبلی
تفسیر ہو گی مآیتوجہ الیہ سواء کان صفة ان ذاتاً اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر
ذات سے کرتے ہیں اور چونکہ اس تفسیر میں ذات لا بشرط شے ہے خواہ اس کے ساتھ صفات کی طرف التفات
ہو یا نہ ہو اسی لیے میری تفسیر عام سے متانی نہیں اور چونکہ بہ بینی سے اسکو معنی لغوی پر محمول کر کے کوئی انکار
کر سکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا میں شرعاً منع ہے اسی لیے آگے استدلال علی الرویۃ اور اس کے
ضمن میں اسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بہ بینی میں تو مجھے مستقبل
میں ہی رویت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کر کے بدلیل کہتے ہیں کہ ماضی میں بھی تو دیکھ چکا ہے اور (دلیل

اسکی یہ ہے کہ اگر تو (مسکو) نہیں دیکھ چکا تو (اسپر) ایسا سید کیونکر ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا
 (اسی حالت میں) تو طالب حیا ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالیٰ تیرے معنی روح بخش ہو جائے
 تجھ کو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ فی ذلک خلق الانسان
 من طین ثم جعل نسله من سلالۃ من ماء معین نفوسہ و لفظہ فیم من روحہ و جعل
 لکم السم و الابصار و الافقۃ الا یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھ کو جو
 خدا سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اسکا محب ہو نا تھا ہر
 اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر
 فطری ہے ہر شخص کی فطرت میں رکھا گیا ہے گو بعض احکام میں بوجہ جبل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہوں
 چنانچہ مشاہدے حقی کے سنگہ میں بھی گو زبان سے انکار صانع کا کرتے ہیں مگر انکا قلب زبان سے کبھی معرفت
 نہیں کرتا قلب سے اختیار کرتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اسکی طرف طبعاً کس قدر انجذاب بھی ہوتا ہے پس
 ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت بوجہ انسان خاص یا مطلق انسان کو
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لا محالہ اس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخلہ عموم معنی رو بہ
 مذکورہ مقام میں پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور صریحاً ثانیہ میں معرفت کی ایک دوسری دلیل
 بیان کرتے ہیں کہ تو خاک ہونے کی حالت میں طالب حیا تھا تو معلوم ہوا کہ تجھ کو نفس قسم بھی تھا کہ حیات کو چاہتا تھا
 اور خدا اسے تعالیٰ کا قسم بھی تھا کہ اس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت میں
 قسم دشوور ہونا باوجودیکہ اس حالت میں جادے سے تسبیح جادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنوں پر
 اس لیے محمول کیا ہے کہ ظاہر نفس کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صاف نہیں پس معنی
 حقیقی پر محمول کیا جاوے گا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا قسم کا ظاہر ہے اس لیے کہ بدوون قسم دشوور کے اسکا
 صدور ممکن نہیں پس دشوور و معرفت جاد کا ثبوت ہو گیا باقی طلب احیا سے خاک کے دشوور و معرفت پر استدلال
 کرنا جیسا مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد علیان کے اس وقت
 قلب پر اللہ تعالیٰ نے اتفاق فرمایا کہ قرآن مجید میں مصرع ہے وقال لہا وللارض اثنتا طوعاً وادکھا
 قال لکما اثنتا طاعین جس سے بعد محل علی المعنی الحقیقی لہا ذکر انفس معلوم ہوتا ہے کہ زمین
 خاک کی حالت تر و تھوڑے میں حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور دشوور اوپر بھی معلوم ہو چکا اور خود طاعت کے اعتراف
 سے بھی دشوور ثابت ہوتا ہے پس اسکا نقضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ دشوور معلوم ہوا ہو گا کہ مجھ سے آدمی
 بنا یا جاوے گا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب حیا ہونا اسی طرح ثابت
 ہوا اور طالب احیا ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور ثابت معرفت ہی مقصود مقام ہے پس معنی رو بہ
 ماضی میں ثابت ہوا تو مستقبل میں حکم کرنے میں کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود دشوور اس کو

مسلم نہیں کہ اسکو یہ بھی خبر ہوگئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنا نا چاہتے ہیں تو یا تو مولانا کے پاس سکی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر ہے اس حکم کو یعنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جاعل فی کلہ ارض خلیفۃ زنا حق تعالیٰ کا ثابت اور حضور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر ہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی مشور ہو گیا ہو گا اور بعض قصص میں جو ہے کہ زمین نے فرشتوں کی خوشامد کی تھی کہ قابا انسان بنانے کے لیے مجھ کو مت بجا جیسا فرشتوں کے دفتر خیم میں تھی دوحس کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اس وقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جازمہ کا اسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور اطاعت فعل اختیار ہی بلا اختیار الضعیف کا اختیار الملکف فان الاملا طاعة تستلزم اختیاساً اقلاً - دہا یہ آخر کہ گزندیدی میں مخاطب خاص انسان محب ہو اور کسی کو شیدائی خاص یعنی درجہ کاملہ محبت مخصوصہ بالعبد العاشق سے استدلال یدین کیا جائے تو اسپر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اور ثابت ہو چکا ہے جو سب سے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیوں نہ ہو اب سبب اس کا نسب میں پایا جاتا ہے جو اب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالمشروط علی الشرط ہے نہ کہ بالمعلول علی العلة یعنی دیدن کو ضرر نام نہیں شیدائی میں بلکہ موقوف علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اس دیدن کے ساتھ اور امور کے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہیں ہے انسان کو بس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا غبار محفوظ رہا آگے ہی استدلال دوسرے عنوان سے ہو یعنی اگر اس نے یعنی محبوب حقیقی نے) سمجھو لامکان سے غذائیں دی (اور وہ غذا سے روحانی ہے کیونکہ غذا سے جسمانی موقوف ہے جسم شوقی پر اور جسم شوقی اس وقت تھا نہیں چنانچہ قبل روح کا ناموہن انیکے کہیں غذا سے جسمانی کامنا منقول بھی نہیں اور اس وقت سے جائے تک بعد تو روایات میں اسکا ملنا آیا ہے تسحر من الجنة حیث شکوت الحدیث پس جب وہ غذا سے روحانی تھی اور شری غذا سے روحانی مشاہدہ ہے محبوب کا پس معنی یہ ہوئے کہ اگر تو مشاہدہ محبوب کا نہیں کر چکا تو تیری چشم جان پھر اس طرف کیوں لگ رہی ہے (یعنی کیوں اسکا طالب ہو رہا ہے پس علت دادن مراد تو ہوا دیدی کا اور چشم باندن مراد تو ہوا شیدائی کا پس وہی اور والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور میں نے شعر در دیدی کے شرح کی تھی میں کہنا استدلال علی الردیہ اور اسے مضمون میں اسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر آگے تو اس تمام تر شرح سے معلوم ہوا ہو گا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور صرح چشم جان ت آگے میں اس توجہ کو چشم جان باندن سے تعبیر کرنے میں اشارہ قریب بصر ات ہو گیا کہ توجہ اور چشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کا ترجمہ لفظی چشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن چشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ کسی شے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اس میں پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہیں کہ (کسی) سوراخ (یعنی بل) پر ایسیلے تاک لگائے
 (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یا بھوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقۃً یا حکماً یعنی
 اُس کو دان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ
 مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گز بہ مُنڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اُسے شکار مرغ سے طعام پایا ہے
 (تو وہی ویدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ)
 ٹکلا ہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اُس کو اُسین ادراک نفع کا ہوا ہے ایسیلے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص
 جو کیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اُس کو کیداری میں نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا)
 اور (حسب طرح) ان سبب شکون میں جس جس خوش چیز میں غذا سے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا
 (اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سبب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان میں ہے کیونکہ
 (اے محبوب) آپ نے اُس کو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیبی) غذا سے روح عطا فرمائی ہے (اور)
 وہ مشاہدہ محبوب کے کما ذکر فی شرح رزمیویت عذراست انہ و هذا عن ذاک الشعد والذو قبلہ
 من قولہ وندیدی پس اس سبب شغریہ کی قہر کا معنوں جیسے بیان تک اسد لال تھا یعنی تا بہ مینی در تہی الی انہ
 ثابت ہو گیا وہاں مطلوب اور چونکہ شعر آن کیے بیکار میں اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی نفس کے
 بعد جسکو میں نے بعض ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہیں رہ سکتا لیکن قبل تفسیر موہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا
 ایسیلے تفسیر کے اسکو رفع کرتے ہیں کہ اصل) کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور)
 اُسے (اس) ایک (اصل) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا
 باعتبار خاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص کے
 کام کے رد و رد (اور ان کی طرح) (عمودیا کے) ان ایام معدودہ میں شب تک مٹی میں کھیل رہے ہیں (یعنی
 جیسے بچے رات آئے تک کھیلا کرتے ہیں پھر شب آئے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور کشان کشان گھروں کو
 لیجائے جاتے ہیں جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیا و جمیدہ بود بشرح
 اشعار گو دان گز کہ در بازی خوشند آن مذکور ہو چکا ہے اسی طرح موت کے وقت کہ لغو ہے انوم اخو الموت
 مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاتا ہے اور کشان کشان آخرت میں لیجائیں گے یعنی
 طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے ساتھ ہی آگے رجوع ہے چند شعرا و پر کے شعرا و نادر و خواب
 و خورچون آفتاب و حمار لیکنند خور و خواب و ناکہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ میں اُس مضمون کا تتمہ ہے
 اور در میان کے اشعار کا تعلق و ربط بعض شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو نقصی تقبیل
 خواب کو ہے کما ذکر و لقنہ تعالیٰ کما افلا قلیلا من اللیل ما یجمعون و بکاسحہ سر ہم
 یستغفرون اور ادا اس ترک خواب کا عشا اور صبح کی ناز بجا عت ہے اور اوسط چند رکعات تعویذ ہے

تمام ذکر شدہ

اور اعلیٰ اس سب کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب یقظہ اختیاری کے ہیں اور لیکن جب
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شور و شواضطراب میں بند ہی نہ آوے یا بہت کم آئے یہاں
مفہوم عام مراد لینا سنا ہے چل یہ کہ طلب عشق کا تو مقتضا خواب کی تفتیس ہے لیکن نفس و شیطان اس میں بھی مانع
ہوتا ہے اختیاری میں تو ظاہر ہے اور اضطراب میں یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے
خلا محضت ذکر و فراغ للفکر و صحبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا
آگے ذکر ہے اسی کو آخر نے شعر و انداز خواب و غور کو کاہتہ کہا ہے پس فرماتے ہیں کہ اس قلیل خواب
اور اس کے اسباب کی صحت سکر اگر کوئی خواہناک (و مبتلائے غفلت و حجاب) بیداری (و تہہ اسباب التنبہ)
کے ذریعہ سے (خواہے) اٹھ کر کھڑا ہونا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل بہ شعر اول و انداز خواب
و غور کو یعنی کہ بیان باش اتم کے اہتمام میں مشغول ہو) تو (اُسوقت) دایہ و سوا اس کو فروغ دیتا ہے
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم منہا ہے کہ وہ سوا اس ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی
کہ دایہ سچہ کو سٹلا کر کرتی ہے اور فریب ہونا اُس کا ظاہر ہے کہ ظاہر میں خیر خواہی ہے اور واقع میں بدخواہی
آگے بیان ہے اُس عشوہ و فریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ (جا سورہ اسے جان عزیز کہ ہم کسی کو ایسا
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھ کو خوابے اُن خدا دیوے) لکن از ہم ماصینہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایہ و سوا اس سے
مجموعہ نفس و شیطان مراد دیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیان باش یا ہم غور سے سن اتم چنانچہ اُس کے ترجمہ کی تقریر میں اس کو ظاہر بھی
کیا ہے پس یہ شعر معنی اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایہ و سوا اس تو تجھ کو عشوہ ہی و دہری
ہے تو جائگے میں اُس کے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعض لوگ اس خیال میں رہا کرتے ہیں کہ نفس کی
خواہشیں پوری ہو چکیں گی تو طلب حق خود اس میں پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اُس سے
اسکی امید مجبور اور تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بچ خواہے علیحدہ کر نیے تشنہ جو بانی کی آواز میں لیتا
ہے (جو کہ اُس کا مطلوب ہے اور پھر اس کو نیند نہیں آتی کیونکہ مطلوب کی آواز سنا کر طالب کو نیند کمان پس) میں بھی
(راے اعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) بانی کی آواز (کے) ہون گوش تشنگان میں (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بابگ آب کا) مثل بارش کے آسمان سے
بیونہی رہا ہوں (علوم معقولہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہو چنانچہ حقیقت
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہوتا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہیں کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمر سے باعتبار
علم کے تو حاصل یہ ہو گا کہ علم زید افضل ہے علم عمر سے پس اس شعر میں تشنگان یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکم کا
باعتبار خطاب و حکم معقولہ اشعار المقام من قولہ بیان باش اتم و قولہ ہم تو خود را اتم کے ایک حکم تشبیہ بابگ
آب اور دوسرے حکم میرسم از آسمان پس بناؤ علی القاعدۃ المذكورۃ انفاً حقیقت میں محکوم علیہ

ان دونوں مذکورہ کھون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوتہ موجب کلام محبوب مشابہ بانگ آگے
 ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے مجھین کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا
 پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا یعنی جو تشبہ آخر کے بالکل متوافق ہو گیا یعنی جس طرح تشبہ آب
 آواز تشنگان میں ہو سکتا تو بھی مثل تشبہ کے میرا ایسا طالب اور شائق ہو جا کہ میرا کلام و خطاب کہ میں بننے لگا آگے
 اور میرا کلام بننے لگا بانگ آگے ہے شکر تو غایت طلب ہے نہ سو سکے بغیر کم ہو یا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی اور دوسرے
 حکم کی تقریر ہے کہ میرا کلام مثل ران آسمان سے پہنچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام سے
 من السما ہے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ مصرعہ اولیٰ میں تو کلام کو بانگ آگے اور محبوب کو آب سے
 تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ میں کلام کو خود آب کے باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب
 مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ دی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہر ہے تدافع ہے کہو کہ جب محبوب کی
 آب سے تشبیہ دی گئی تو اس کا کلام جیسے بانگ آگے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران
 جواب یہ ہے کہ آب میں اعتبارات مختلف ہیں ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے
 اور اسکی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول من السماء ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ
 محبوب کا نہیں ہو سکتا تنزیہ من المنزل مثل نزول الغيث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے
 پس تشبیہ کلام بباران میں صرف نزول من السماء معتبر ہے نہ کہ اس کا صاحب بانگ ہونا بھی پس کچھ تدافع اور
 اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب آب و تشبیہ کلام بانگ آب پر متفرع کر کے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ (جس طرح طالب آب بانگ آب کو سن کر مضطرب ہو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے
 اور اگر نہ اٹھا تو تعجب ہے کہ) پانی کی تو آواز اور پیاسا اور (پھر) اُسوقت بھی منید (یہ اجتماع کیسے ہو سکتا
 پس تجھ کو بھی اگر طلب ہے قاضی اضطراب میں یہ خواب طویل اور قلیل نہ ہوتا چاہیے ورنہ تجھ کو بھی وہی کہا جاوے گا
 جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جسکی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نہ دینی دعویٰ عشق میں
 تجھ کو کاذب دوا الہوس و فصول کہا جاوے گا)

عشر ثانی از کلید مفتوی سے جو کلام ہے اور نہ شعر تشنگان کا نہ شعر مجھین کا نہ ہے ۱۲

حکایت آن عاشق کہ شرب اسیدہ معشوق ساید بدن و ثبات کہ اشارت

حکایت اس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاس و وعدہ کی امید پر اس مقام میں آیا جہاں اُسکے معشوق نے اشارہ

کر دیا بود و شرب اسیدہ منظر و با خواہش بود و معشوق آمد جنبش پر از گردگان بود و بر

کیا تھا اور رات کے بعض حصے میں بخیر ظہر ایمان نکلا سکونید آگیا اور معشوق آیا اور اُسکی چوکی کے خروٹوں سے چڑ کر کے چلا گیا

(ربط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر میں مذکور ہو چکا)

پا سببانِ عہد اندر عہد خویش
جو قولِ دیوان کا محافظ تھا اپنے عہد میں
شاہ مات و مات شاہنشاہ خود
بادشاہ تھا عاشقِ نکاح اور غلوب تھا اپنے معشوق کا
کہ فرج از صبر تابندہ بود
کیونکہ کسادگی صبر سے طلوع کرنے والی ہوتی ہے
کہ بہ بخت ہم از پہلے تو لوبیا
کیونکہ میں نے تیرے لیے تو بیا پکایا ہے
تا بیا یم نیم شب من لے طلب
پس میں آدمی رات کو بغیر بلائے آؤنگا
چون پدید آمد محسن از زیرِ گرد
جبکہ اسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا
براقتدار و عہدہ آن یار غار
اُس یار غار کے وعدہ کی اُسید پر
اوفاد و گشت بخود آن عنود
گر بڑا اور وہ غلط کار بخود ہو گیا
عاشقِ دلدادہ را خوابِ شگفت
عاشقِ دلدادہ کو نیند بہ تعب کی بات ہے

عاشقِ بودہ است در ایام پیش
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں
سالہا در بند و صلِ ماہِ خود
برسوں سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا
عاقبت جو بندہ یا بندہ بود
آخر جو بندہ یا بندہ ہوتا ہے
گفت ہونے یا راوکا مشب بیا
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا
در فلان حجرہ نشین تا نیم شب
فلان حجرہ میں بیٹھا آدمی رات تک
مرد متربان کرد و ناہم بخش کرد
عاشق نے قربانی کی اور روٹیاں تقسیم کیں
شب دران حجرہ ہمیکرد انتظار
رات کو اُس حجرہ میں انتظار کرنے لگا
منتظرِ نشستہ خوابش درر بود
منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا
ساعتی بیدار بُد خوابش گرفت
دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُس کو دبا لیا

بعد نصف اللیل آمد یارِ او
 آدھی رات کے بعد اس کا محبوب آیا
 عاشق خود را فنا و خفت دید
 اپنے عاشق کو بڑا ہوا سوتا دیکھا
 گردگانِ چندش اندر حبیبِ کرد
 چند آخر وٹ اسکی جیب میں بھر دے
 چون سحر از خواب عاشق بر حبیب
 جب صبح کے وقت عاشق نیند سے اٹھا
 گفت شاہِ ماہمہ صدق و وفاست
 کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے

صادق الوعدانہ آن دلدارِ او
 صادق الوعدہ لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار
 اند کے از آستینِ او درید
 اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا
 کہ تو طفلی گیر این می باز نرد
 کہ تو لڑکا ہے انکو لے نزدِ کھیل
 آستین و گردگانِ ما را بدید
 آستین کو اور احسہ وٹن کو دیکھا
 آنچه بر ما میرسد آن ہم زماست
 جو کچھ ہم پر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں جو اپنے عہد (دہان محبت) کا محافظ تھا اپنے عہد میں (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا! دشاہ تھا کشتگان (عشق) کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا رات مغلوب در شطرنج و مات اول بدو جس مراد است) آخر جو بندہ (اکثر) یا بندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنوالی ہوتی ہے (اشادۃ الی حدیث الصبر مفتاح الفرج و ما اعوام الظاہر و الباطن ای کل من تسلیم فلا یتخلف الفرج عن الصبر قط) چنانچہ اُس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ (ایک روز اُس کے محبوب نے (اُس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے گھنے کے لیے) آنا کہ (شرعی دعوت ہے اور) میں نے تیرے واسطے لوہا پکا کر (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلاںے حجرہ میں نصف شب تک بیٹھا تاکہ میں بے گلائے نصف شب میں (تیرے پاس) آؤنگا (مکن ہے کہ یہ وقت رقیبوں سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے اتمان بیدار سی یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اُس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی میں) قربانی کی اور روٹیاں (مسکینوں کو) تقسیم کیں جبکہ اُس کا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اُس کے قلب پر سے غبارِ غم دور ہوا) وجہ عنایت محبوب کے چنانچہ حسب فرمائش محبوب کے رات کو وہ اُس حجرہ میں (جا کر) انتظار کرنے لگا اُس یارِ غار

(ایقاسے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گریزا اور وہ غلط کار
(نیند سے) بخود ہو گیا (غلط کار کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا
(بھر) نیند نے اُس کو دلیا (اُس کو لٹا فرماتے ہیں کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسی طرح
اوپر عنود کما تھا غرض) بعد نصف شب کے اُس کا محبوب آیا صادق الوعد لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار (آیا
اور) اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دکھایا (اور رسانی کے لیے) اُس کی آستین کا کچھ حصہ بھارت والا (تا کہ جاگنے کے بعد
اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُس کی غلطی پر متنبہ کر نیکی لیے محبوب نے) چندا خر و طاس کے حبیب
بھر دیے (اشارہ اس طرف تھا کہ تو طفل (عشق) ہے کمال نہیں) یہ (اخر و طاس) لے (اور) اِن اُخروٹوں کو
(بچوں کی طرح) نزدیکیل (نزد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین
اور اُخروٹوں کو دکھایا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (بھر) جو کچھ (حرام) ہم پر
پہنچتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اسین اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت میں کمی
نہیں اُن کے سب وعدے سچے ہیں لیکن ہم ہی ناقض عہد ہیں اس لیے محروم ہیں قال تعالیٰ انا فو البعد
اذا ف البعد کہ)

جون جس بر بام چوبک میز نیم
بہان کی طرح بام پر ڈبکا جاتے ہیں
ہر چہ گویم از غم خود اندک ست
ہم قضا اپنے غم کا بیان کریں وہ تھوڑا ہے
نہد کم وہ بعد ازین دیوانہ را
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو
آزمودم چند خواہم آزموں
میں آزما چکا ہوں کمان تک آزماؤنگا
اندین رہ دوری و بیگانگی
اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے

نظائر کا مشاعرہ اور مطلب کی تقریر کا نیند شوی شوی

اے دل بیخواب مازین تم نہیں
اے دل بیخواب ہم اس سے بے خطر ہیں
گردگانِ مادرینِ مطمن شکست
ہمارے اُخروٹ اس چکی میں شکستہ ہو چکے ہیں
عاذ لا حیت دینِ خدا ع و ما جرا
اے طاعت کرنے والے کب تک یہ درد سراؤں
من نخواہم عشوہ جبران شنود
میں جبران کا چہرہ ہرگز نہ سنوں گا
ہر چہ غیر از شورش و دیوانگی ست
جو کچھ بھی شورش اور دیوانگی کے سوا ہے

یمن بستہ برپایم آن زنجیر را
 ہاں میرے بانوں پر اُس زنجیر کو رکھ دیجے
 غیر جبرِ آن نگاہِ مستبلم
 بجز زلفِ اُس نے محبوب صاحبِ اقبال کے
 عشق و ناموس اے برادرِ استغیت
 عشق اور ناموس اے بھائی ٹیک نہیں
 وقتِ آن آمد کہ من عریان شوم
 وہ وقت آگیا کہ میں مجرد ہو جاؤں
 اے عدوئے شرم و اندیشہ بیا
 اے بغوغہ کھنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائے
 اے بہتہ خوابِ جان از جادوئی
 اے محبوب کہ جسے صبح کی خواب کی سحر سے رُک دیا ہے
 ہن گلوے صبر گیر و می فشار
 ہاں صبر کا گلا پکڑ لے اور دبا دے
 تا نسوزم کے خنک گرد و دلش
 یہ جب تک سوختہ نہ ہو جاؤں گا اس کا دل کہ بھٹکا ہوگا
 خانہ خود را ہی سوزی بسوز
 تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کہ دریدم سلسلہ تدبیر را
 کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے
 گرد و صد زنجیر آری بگلم
 اگر دو سو زنجیریں لاؤں گے توڑ ڈالوں گا
 بر درِ ناموس اے عاشقِ مالیت
 اے عاشقِ ناموس کے دروازہ پر کھڑا ہی نہو نا
 جسم بگذا رم سرِ سرجان شوم
 جسم کو چھوڑ دوں سرِ سرجان ہو جاؤں
 کہ دریدم پردہ شرم و حیا
 کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب یدہ کر دیا ہے
 سخت دل یار کہ در عالم توئی
 صمد مطلق اے محبوبِ عالم میں آپ بھائی
 تا خنک گرد و دلِ عشق اے سوار
 تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار
 اے دلِ ما خاندان و منزلش
 اے غالبِ ہمارا دلِ سکا خاندان اور گھر ہے
 کلیت آنکس کہ بگوید لایحوز
 وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست
 اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا
 بعد ازین من سوز را قبلہ کنم
 اسکے بعد میں سوختگی کو قبلہ بناؤنگا
 خواب را بگذرا مشی اے پدر
 اے با آجکی رات خواب کو چھوڑ دے
 بنگر آنہارا کہ مجنون گشتہ اند
 اُن لوگوں کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہیں
 بنگر این کشتی خلقان غرق عشق
 ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہو
 اثر دہائے ناپدید در با
 ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے
 عقل ہر عطار کا گہ شرازو
 جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی
 روک زین جو بر نیائی تا ابد
 جا کیونکہ اس نندی سے ابدال باتوکت نکلا
 اے عزیز و چشم بکشا و بین
 اے درو غلو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آولی ترست
 عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے
 زانکہ شمع من بسوزش و شمع
 ایسے کہ میں شمع ہوں سوختگی ہی سے روشن ہوں
 یک شبے در کو بے بخوابان گذر
 ایک رات تو بخوابوں کے کوچہ میں گذر کر
 ہمجو پروانہ بوصلش گشتہ اند
 پروانہ کی طرح اُسکے وصل میں کشتہ ہو چکے ہیں
 اثر دہائے گشتہ گوئی خلق عشق
 گویا کہ عشق کا خلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے
 عقل ہمجون کوہ را او کسریا
 کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کمرہا ہے
 طبلہا را رنجیت اندر آب جو
 اُسے قزاقوں کو نندی میں بہا کر کس دیا
 لم یکن حقاً کفلاً احد
 بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہیں
 چند گوئی می ندانم آن و این
 کمان تک کہے گا کہ میں ان باتو کنوں جانتا

از وہاں زرق و محرومی بر آ
 تو اس دروغ اور محرومی کے مرض سے نکل
 تانمی مبینم ہی مبینم شود
 تاکہ یہ نئی بینم - ہی بینم ہو جاوے
 بگذر از مستی و مستی بخش باش
 تجا از رستی سے اور مستی دینے والا ہو جا
 چند نازی تو بدین مستی پست
 تو کب تک ناز کرے گا اس پست مستی پر
 گرد و عالم پر شود دسر مست یا ر
 اگر دونوں عالم بھی پر ہو جاوین سرستان یا ر
 این ز بسیار می نیاید خوار لے
 یہ کثرت کی وجہ سے خوار می نہیں پاتا
 گر جهان پر شد ز تاب نور مہ
 اگر تمام عالم شمع نور ماہ سے پر ہو گیا ہو
 گر جهان پر شد ز نور آفتاب
 اگر تمام عالم نور آفتاب سے پر ہو گیا ہو

اس کا لاکھ سات پانچ سو ساڑھے اسی کی تیسریں ہے ۱۱۱

در جهان می وستیومی در آ
 اس عالم کے اندر آ جو کہ می و قیوم کی طرف منسوب ہے
 وین ندانمہات میدانم شود
 اور تیرے یہ سب ندانم - میدانم ہو جاوین
 زین تلون نقل کن در استواش
 اس تلون سے منتقل ہو جاؤ اس کے استوا میں
 بر سر ہر کوے چندان مست بہت
 ایسے مست تو ہر گلی کو چہ میں بہترے ہیں
 جملہ یک باشند و آن یک نیست خوا
 وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خواہن ہیں
 خوار کہ بودن پرستے نار لے
 خوار کون ہوتا ہے جو تن پرست ناری ہو
 کے کساد آید بر صاحب ولم
 جو شخص فریقہ ہو اس کے نزدیک بقدری کہ ہو سکتی ہے
 کے بود خوار آن لقب خوش التہاب
 تو سجد رکب ہو سکتی ہے وہ حرارت خوش اشتعال کی

رحکایت بالا کے قبل شعرا و دندار و خواب و خوراک سے طریق عشق کے بعض خواص و اشارات نقل مسمام
 و طعام و مثل اضطراب و التهاب مذکور ہوئے تھے چنانچہ اوپر آئی تہدین اجمالاً اور شرح میں تفصیلاً بیان بھی
 ہوا ہے ان اشعار میں پھر عود ہے اسی مضمون آوار عشق کی طرف پس آؤں بطور تحدید بالنتیجہ کے فرماتے ہیں کہ

اسے دل (جو کہ عشق میں) بخواب (ہو گیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خواب غفلت) سے جہین وہ عاشق خام مبتلا تھا بے خطر ہیں (کیونکہ عاشق کامل ہیں اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) اس کی طرح بام پر (بجھکر) ڈنگا جاتے ہیں (یعنی باوجود دل بندہ تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ہمارے اخروٹ اس سے) (سے عشق) میں شکستہ ہو چکے ہیں (یعنی اس عاشق خام کے خلاف ہم درجہ بازی و فامی سے رہائی پانچے ہیں مگر اس پختگی کی تفصیل میں میں نے جیسے مجاہد ہے اور غم جھیلے ہیں) میں جتنا اپنے (اس) غم کا بیان کروں وہ قلیل ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ پختگی بدوں مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہیں ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کر کے زیادہ رغبت ہوا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر پختگی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے صوفی نشود صافی تاد نکشہ شرابی بسیار سفر باید تا پختہ شود خامی : اسکے بعد تانیہ آستانہ عنوان سے آئنا عشق کو بیان کرتے ہیں اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کو نہ تاقض ہے دل اگرچہ سے شرف ہوا پس فرماتے ہیں کہ) اسے ملامت کر (کہ عشق میں جھکنا ملامت کہتا ہے جیسے اکثر زاهدان خشک عاشق پر اعتراضات کرتے ہیں) ایک یہ دور و سرور قصہ (رکھے گا جسکو تو بزعم خود نصیحت سمجھتا ہے تو نصیحت (بھی) کم کر (یعنی مت کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملامت کر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کر کے نہیں کہ آئیں کسی کامیابی ہی نہیں ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہو گیا تو اس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا میں ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی میں مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہنچ کر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہو جاتی ہے آئندہ اشعار میں اس کا جواب ہے کہ) شکران کا جزو نہ سنون گا (یعنی تو جو مجھکو حمد دیتا ہے کہ عشق میں ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے میں نہ سنوں گا اور طریق عشق کو نہ جھوڑا ونگا کیونکہ) میں (اسکو خود) آزما چکا ہوں (اور) کمان تک آزماؤنگا (یعنی اب حاجت آزما لیش کی نہیں رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کر کے دیکھ لو کہ اسمیں ہجران ہی ہے سو میں اس ہجران کو آزما چکا ہوں وہ بھی لذت ہے کیونکہ اول تو وہ واقع میں ہجر نہیں بلکہ ایسا قریب ہے جس کے بعد دوسرے قرب کا تقاضا ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضا ہے مجھو ہے اور وہ اس طریق میں سے ہے پھر حکم حاصل ہے کیونکہ رضا ہے حق و مودہ ہے رضا ہے عبد بحق پر اور عاشق کی رضا ایسی کامل ہے کہ طبعی ہو گئی تو رضا ہے حق بھی سب طرق سے زیادہ اس پر مرتب ہوگی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزرگ وصال یا بزرگ فراق و لنعمہ مایقل سے فراق و وصل یہ باشد رضا سے دوست طلب یہ کہ حیف باشد از و غیرہ وقتائے پس جب میں اس ہجر کا ادق بال عاشق ہونا آزما چکا تو اب اس سے مجھکو کیا دینا آید میں ڈونگا اور اس طرح کہ تیرا جو میں نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وہ اس کی یہ ہے کہ جنت میں تو جا کر کبے تسلی ہو جائیگی تو بڑا دراز اس میں یہ

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اسکو وصال و رویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ
تمائناً ہوگی اور یہاں جس طرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہوں لانیہ مانع بھی ہیں پس بیان اس
مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذہب آگے اسکی مع کرتے ہوگی
شورش اور دیوانگی کے سوا کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (مرا داس سے وہ عقل و ادراک
ہے جو متعلق بغیر حق اور حاجب عن الحق ہو اسی کو غیر شورش کہا ہے اور محمود لیکن اس غیر میں داخل نہیں بلکہ
وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور
صاحب تکلیف مغلوب نہیں ہوتا باقی اسکی رگ رگ میں محبت پڑھتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق
صلح بھی ہے جس میں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری و بیگانگی نہیں لیکن
اس میں احتمال اور خطر ہے کہ یہ اصلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالیٰ طریق عشق میں
یہ اندیشہ نہیں چنانچہ اوپر خواہے دل بخواب اکھ میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر ایمن کہا ہے اور اسکے
یہ معنی نہیں کہ اس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام
و استمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بھیجی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال
نہیں تو یہ بھیجی نہیں پس جس وقت بھی حال ہے وہ اسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہراً اسکو
عالم ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کرتے ہیں کہ (ہاں (اسے محبوب) میرے پاؤں پر
اس زنجیر (عشق) کو رکھ دیجیے کیونکہ میں نے سلسلہ تدبیر (دنیوی) کو دریدہ کر دیا ہے (یعنی آپ کے ماسوا کے
تعلق اٹھا دیا ہے تو مجھ کو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھ کو ایسی محبوب اور دوسری قیدین اور
تعلقات ایسے مبنوض ہیں کہ) بجز زلف میرے اس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مرا داس سے عشق ہے)
اگر دوسوز زنجیرین (یعنی تعلقات بغیر) لاؤ گے تو (سب کو) توڑ ڈالوں گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہوئے ہی
نہ دوں گا اور ان تعلقات بغیر مثل محبت مال و حب جاہ و حفظ ناموس عرفی و غیر ذلک میں اشد درجہ کی قید
ناموس ہے ایسے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (بھڑکے ساتھ) ناموس ایسے بھائی
یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ بتو (کہی) کہ (ا) بھی مت ہونا (اس طرح جتنی قود اقبال
صفات ذمیرہ جمانہ مثل شہوت و غضب وغیرہ ہیں عشق کے ساتھ سب کو تصادم ہے پس جب عشق حاصل ہو گیا تو الحمد للہ
کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجرور ہو جاؤں (اور) جسم (کی صفات مذکورہ)
جھوڑوں (اور) سر سر روح (کی صفات کے ساتھ) کہ اضداد ہیں صفات مذکورہ کی تصف (ہو جاؤں
آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ و مستانہ عنوان سے اور غلبہ حال میں ایسے عنوانات کا عفو ہونا
اور مبروض ہو چکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مبنوض رکھنے والے شرم (یعنی ننگ ناموس نفسانی) دہو لڈو کو
فی الشعر السابق عشق ناموس اکھ اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائے (یعنی میرے دل میں

تجلی فرمائیے کیونکہ میں نے شرم و حیا (یا بمعنی المذكور) کا حجاب دریدہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب سے کما قیل لیسان عاشق و معشوق هیچ عامل نیست + تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیزد جب یہ مانع مرتفع ہو گیا تو تجلی کی استعداد ہے اور گو اصل ارتفاع حجاب پر تجلی موعود ہے کما قال تعالیٰ الذین جاهدوا فینا لنهدنهم سبلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا امتثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا بنیاد انا ما وعدتنا الانیۃ اور اسی استعداد کا تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں بھی مضمون ہے بے حجابانہ در آ از در کاشانہ ما کہ کسے نیست بجز درد تو در خانه ما یہ پھر اس تجلی سے زیادت طلب عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خواب پیشود و زار تجلا سے خداوندانہ ما کہ آگے منجملہ آثار عشق کے قلت منام کا ذکر ہے جب کا ذکر اشعار او نثار در خواب و خوراک سے شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تمہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے عدد و شرم اکہ اس مضمون قلت منام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ اسے (محبوب) کہ جس نے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے روک دیا ہے (یعنی عشق و دیکرین کو آزاد کیا ہے) صمد مطلق اسے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی میں (چونکہ صمد کے لغت میں صمدت الوجود ہے) میں اسی لیے صمد کے معنی حجرة راسیۃ فی الارض مستویۃ بجا آدا مرتفعۃ بھی لکھے ہیں کما فی القاموس اس لیے اس شعر میں معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں لفظ پر نظر نہ کیا وے باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضا فی معنی الصمد یعنی چونکہ آپ سب کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہیں اس لیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اس کے لیے مصلحت ہو بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور اگر یوں کی ضرورت نہیں بلکہ آپ کے لیے یہ سب تعیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ مصرعہ اقلی مناسب تھی اس لیے وہ حیا عطا فرمائی اس طرح خواب بینن کا سبب صمدیت ہو گئی اور عالم ہر جنہ کہ ماسوی اللہ کہتے ہیں مگر بیان مطلق موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للیقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کے میں نے عالم ہستی کا لفظ ترجمین اختیار کیا اور جاوے سے مراد سحر یعنی کل ما لطف ملخذه و ددی کل انی القاموس میں ہے جس کا حال ہے تصرف عجیب آگے بھی آثار عشق کی تائید کرتے ہیں کہ اسے محبوب) ان صبر و قرار کا گلا کپڑے اور دباوے (کہ صبر و قرار ہلاک اور زرا کل ہو جاوے جیسا مقتضی ہے عشق کا اور اس میں خواب کا جاتا رہنا بھی داخل ہو گیا کیونکہ نیند بد و ن قرار کے نین آتی یعنی میرا قرار دور کر دے تاکہ عشق کا دل لہذا (یعنی خوش) ہو جاوے اے سوار (دل خوش ہونا کنایہ ہے ادا سے حقوق سے کیونکہ ادا سے حقوق علی سبیل کمال سے صاحب حق کا دل عادتاً خوش ہو جاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہو جاوے اور یہ اس استعارہ ہے مراد سیر التکوین جیسا سوار سیر السیر ہوتا ہے اور سرعت تکوین صفت منصوبہ قال اللہ تعالیٰ اِنَّمَا امرؤ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون اس میں اشارہ اس طرح ہو سکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاوند کو برصغیر اولی جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہیں و اللہ اعلم
آگے مضمون برصغیر ثانیہ کی تائید ہے کہ (میں جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤں گا) جسکے لیے
زوالِ مہر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ مہر و قرار کے لیے لازم (میں) اس (عشق) کا دل کب ٹھنڈا ہوگا (و معناہ قد ختم)
اسے مخاطب ہوا دل اسکا خاندان اور گھر ہے (سطح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر میں مقیم رہتا ہے وہ ہمارے دل میں
مقیم ہے اور اگر خاندان یعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مراد وہ گھر منزل کا آگے خطاب ہے
عشق کو بطور تفریع کے قابل پر یعنی اسے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے گا ہو
مضمون شہسوار سوزم آنکھ اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ
کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع میں) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار
ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جلا جوڑے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کرنا
اختیار ہے الا ان یدل حلیل علی المنع ولا دلیل ھضنا یمنع فیجی صلیقا پس) خوب (دل
کھول کر) اس گھر کو جلا اسے (عشق جو کہ سطوت و صولت میں مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو
ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے ادب سے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اور عاشق
کے قلب کو عشق کا گھر کہتا تھا اور بیان عاشق کا گھر کہ یاد و نون اضافت میں خاص خاص مابست سے ہیں
چنانچہ ظاہر ہے اور حبیب جھکوناب ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند آتی (اسکے بعد میں) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھوں گا
(یعنی سوختگی کا اشتہام رکھا کروں گا) کیونکہ میں (مثل) شمع (کے) ہوں (اور شمع کی طرح) سوختگی (ہی) سے
روشن ہوں (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اسکے
اشارہ ہی سے ہے جن میں سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاع بے مصائب سے
خائف نہ ہونا چاہیے کہ اس میں نفع ہے آگے بھر عود ہے ترغیب ہے کہ خواب کی طرف جھکاؤ پر کئی جگہ ذکر ہے
یعنی) اسے با آہنج کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو بیجا بون کے محلہ میں کو گڑاؤ (یعنی اگر
تجھ میں عشق کا غلبہ نہیں تو عشاق ہی کو دیکھتا کہ انکی حالت کی رغبت ہو اور وہاں جا کر ذرا) اُن لوگوں کو
دیکھ کہ (عشق حق میں) مجھوں جو گئے ہیں (اور) پروانہ کی طرح اسکی وصل میں قتل ہو چکے ہیں (اشارہ
اس طرف ہے کہ وہ عاشق جو روم نہیں بلکہ وصل میں اور وصل و قرب میں فنا ہوئے ہیں جیسا پروانہ
کے شعلہ کی وصل ہی میں کشتہ ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ شکر کے ساتھ نہ ہو
لاھل احوال یا صوح کے ساتھ نہ ہو کہ لاھل المقادیر اور اُس کو بیجا بون میں جا کر) ایک غیر خلق کی
کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے (پس) بون کو کہ عشق کا خلق (گویا) ایک نردبان ہو گیا ہے (کہ سب
ماسوا کو نکل گیا اور کھایا اور) تھا (بھی کیسا) جو غیر محسوس (جو اس ظاہر) ہے (اور عشاق کا) دل جھینے والا ہے
(اور) کوہِ مہرِ عقل کے لیے (حقیقت میں مثل) کہرا (کے) ہے (یعنی عقل عربی باوجود مشابہ کوہ ہونے)

اسکے دو برو و مشابہ گاہ کے ہے جسکو کرباً اٹھالیتا ہے اسطرح عشق رافع عقل ہو گیا اور محسوس میں گھاس
 طاہرہ کی قید ایسے لگائی کہ عشق کا ادراک وجدان سے ٹو ہوتا ہے جو کہ حاسہ باطنی ہے آگے سالب عقل ہونا
 اسکا ایک حکایت سے بیان کرتے ہیں کہ (عقل جس عطار کی کہ اس (عشق) سے آگاہ ہو گئی اس (عطار)
 نے (خوشنودار عرقا کے) قرابے خدی میں بہا دیے (اور بہاتے وقت زبان حال ان عریقات یا قراون سے
 کہا کہ) جا (خصمت) کیونکہ اس ندی سے اب الالابا نکلت نکلتے گا (مطلب یہ کہ اب تیرا طالب نہ ہو گا کیونکہ)
 بالیقین اس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہیں (اگر کوئی نعوذ باللہ اسکا ہمسر ہوتا تو اسکو چھوڑ کر اس ہمسر کو اختیار کر سکتی
 گنجائش تھی جب کوئی ہمسر نہیں پھر طلب غیر کی کب گنجائش رہی ایسے اسے طہلہ اسے غوغو محبوب حقیقی کا طالب
 ہو کر تیرا طالب نہ ہو گا اسمین اشارہ ہے نصہ حضرت فرید الدین عطار کی طرے کہ تمام خیر و متاع عطا
 کو ریختہ کر کے عاشق صادق ہو گئے کذا فی الحاشیہ بیان تک بیان تھا آثار عشق اور احوال عشاق کا آگے
 ان مضامین کے منکر کو بسیار دلدار کاغان فلسفہ کہ خود تعلق جب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہیں کہ جب کہ سیط
 محسوس نہیں تو اسکا عشق کیسے ہو سکتا ہے واد علیہ الغرالی فی احیاء العلوم (بلوغ سرچ
 پبلر سے منکر کو خطاب رشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغ گو (تو جلا حقان کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو
 مضامین کو صحیح نہیں جانتا اور نہ ایسے عشاق دیکھتا ہوں ذرہ آنکھ کھول وریکھ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ
 یہ ہے کہ تو نے طلب کی آنکھ نہیں کھولی پھر کیسے سمجھیں آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ انزل منکھ
 و افتخروا کما رھون و قال تعالیٰ ان فی ذلک لمن کرئ لمن کان لہ قلب و الحق السمع وھو
 شہید و قال تعالیٰ لھو قلب لا یفھمھون بھا و لھو اعین لا یبصرھون بھا و لھم اذان
 لا یسمعون بھا اور چھوٹا ایسے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قوتی
 اور ایکہ و قصد تحقیق کے بھر بھی سمجھ میں اور نظر میں نہیں آتا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت
 کے کام میں نہ لانے کے سبب) کہاں تک کہنے کا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا (یعنی میری سمجھ میں نہیں
 آتیں اور یہ نمیدانم ایسا ہے جیسا عشر اول میں سرخی حسد بردن امیران براباز سے ذرہ اوپر بیخبر
 ہے و رہ بندہ چشم خود را از اخطاب آنم جیسا کہ اسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا اٹھا
 کر رہا ہے) تو اس (دروغ) (فی الحال) (اور محرومی (فی الحال) کے زک انکار کو یہ حیران لازم ہے)
 مرض سے نکل (و بار ایسے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اس عالم کے اندر جو کہ حی و قیوم
 کی طرف منسوب ہے (مراد اس عالم سے حالت نفیج عقائد و اصلاح اعمال و اکتساب حوال بااختیار
 اسباب بھا الی اعظم صاحبہ المجتہب و المریدین من اہل الکمال ہے کہ یہ سب منسوب و
 موصل الی الحق القیوم ہیں مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ
 نمی بینم (یعنی جہل) بھی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہو جاوے اور تیرے یہ سب مذاہم (یعنی جہل)

۱۹۳

می دایم (یعنی علم) ہو جاوین (چنانچہ واقعی اس دستور العمل سے بصیرت و وصول الی الحقیقہ میسر ہو جاتی ہے) اور
 اسی شکر کے ہی ہم اور بنی دایم کے لحاظ سے بندہ نے اسے ضرور کی شرح میں مضامین کو نہ جاننا اور شاق کو نہ دیکھنا
 دونوں لکھ دیے اور چونکہ سنکرین میں جو فلسفہ درست بن اُنکو اُنکے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار
 کر نیسے جس میں سر اسر اتباعی اس ابتداء ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی محبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی
 مانع ہو گا کہ اقال تعالیٰ فلما جاء یقظهم بالبینات فخرجوا عندہم من العلم
 فحاق بهم ما کانوا بہ یستہزئون اسلئے آگے اس نشہ وستی وناز و عجب بطور و نوح کے پانی کا
 بیج و باطل ہونا بتلاتے ہیں (یعنی) تو (اس بے بنیاد) وستی سے (کہ نشہ ہے کمال و بی کمال) تجاؤز کرو و نہ
 (وہ وستی چاہل کر کہ تو دوسروں کو وستی دینے والا ہو جا) (دے اور وہ وستی حق ہے کہ اس وستی والے کی
 صرف صحبت سے بھی دوسروں میں عشق حق کا اثر ہوتا ہے بحالات وہی علوم کی وستی کے کہ ایسے شخص کی
 صرف صحبت سے دوسرے پر ان علوم کا کوئی حصہ بھی نہیں پہنچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ
 میں بیش آتا ہے کہ ہمیشہ اُسکے مسائل مقصودہ میں بھی مقدمات دلیل میں خدشات ظاہر ہوتے رہتے ہیں
 اسے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اُس (محبوب) کے استواء (و ثبات) میں منتقل ہو جا (تو اس کی
 اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملا سکتے ہی یعنی وہ استواء جو اُس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب
 محبوب کے تعلق پیدا کر لیا گیا علم و عمل اچھو ثبات عطا ہو گا جس میں تبدیل نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اُس
 دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اُس دستور العمل پر عمل کر نیسے جو علوم قلبی و شکست
 ہونے میں انہیں جو حصہ مقاصد کا ہے اس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوی میں تھکا یا
 دلیلا اور وحی تعین ہے اگر کہیں فروغ میں اختلاف بھی ہے تو وہاں بھی تعین ہے کہ یہ اختلاف حرج سے
 اور قرب حق مقصود میں غل نہیں پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہو گیا اور علوم فلسفہ کے اختلاف
 میں خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات علمی اُس ثبات علمی کی تابع ہے جب علم متعین ہے تو
 عمل مطلب بھی تعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شہد بیان بھی تقریر مذکور سے مستفاد کر لیا جائے
 پس جب ایسے علوم پرستی اور ناز اہل ہے تو تک تک اُس وستی پر ناز کر گیا (چونکہ یہ علوم علوم سافہ
 سے ہیں اس لیے ان پر خوشی ہو گی اُسکو بھی وستی پسند کہا پس پسر ناز ہی کیا کیونکہ اسے مست تو ہر گلی
 کو جہ میں بہتیرے (مارے مارے پھرتے) ہیں (چنانچہ کوئی مال پرست ہے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر
 کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جو کہ فلاسفہ بھی لاشے
 سمجھتے ہیں کیونکہ یہ کمالات حقیقہ نہیں ہیں پس واقع میں جب علوم فلسفہ بھی کمال حقیقی نہیں تو ان علوم
 ناز کرنا اور ان امور مذکورہ پر ناز کرنا تب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے ان
 دنیوی ستون میں کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا اوپر آیا ہے مگر تمھارا کہ جنون گشتہ انداز اور اسی بناء پر

منکر وجود مستحق کو جواب دیا تھا اسے مزد چشم کشادہ بین آنہستان خدین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت کا اس کو
لاشے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشے ہوں گے اسکا جواب دیتے ہیں کہ اول تو این اس طرح کی کثرت نہیں
کیونکہ اگر دونوں عالم بھی سرستان یا رے پر موجد وین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار
نہیں ہے (ایک ہوں گے باعتبار اتحاد مقصود و عدم تراحم کے اور طالبان دنیا یا مقاصد مختلف کہتے ہیں
اور ہر شخص دوسرے کو اس کے مقصود کی طلب میں احمق بنا رہا ہے پھر جبکا مقصد بھی ایک ہے نہیں تراحم
ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوا اول توستان حق میں وہی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا
حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر رجعت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر
کرے کثرت ہی مان لیا وے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کثرت (بجی) کثرت کے سبب خوار ہی نہیں
پاتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دورنی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے پہلا جواب تو لطیف
تھا مطلب کہ ہم نے جوستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہیں کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بناے مستی لغو ہے باقی
ہم نے جو برسر ہر کوی زمین انکی کثرت کو پیش کیا تو لامن حیث الکثرة بلکہ بطور جواب لزامی کے ہم پیش
کران امور پرستی کرنے والوں کو جو کہ کثرت سے ہیں یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر اختیار سمجھتے ہیں اور
انکی کثرت مانع تھی نہ ہوئی اور وہ بتا دین امور کمال نہ ہونا ہے وہی نامحقق ہے ان فلاسفہ کے
مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ کثرت تحقیقی بقدری کو بلکہ دیکھنا یہ
چاہیے کہ وہ شے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہیں تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بقدر ہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل
قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالیں ہیں کہ اگر کام عالم شعل نور ماہ سے بڑا
ہو گیا ہو (دیکھو اس نور میں اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اسکی نظریں) بقدری
کب ہو سکتی ہے (اسی طرح) اگر کام عالم نور آفتاب سے بڑا ہو گیا ہو تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب)
خوش شعل کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس ہی طرح اگرستان حق میں کثرت ہے تو اس کثرت سے بقدر ہونا لازم
نہیں آتا ہمارا تک شعر کہنا قصہ ماے دل کچھ سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل میں بدستاء کلام تھا
اور سستی ہی کی مع اور اسی کے اکثر خواص و آثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کہنا قصہ ماے دل کچھ کی تمہید میں بند ہے
اسکی تفسیر بھی کر دی تھی اور اکثر اس لیے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السكر والصحو کا بھی کہیں کہیں بیان ہوا ہے چنانچہ
اشعار زیر شرح میں جو ایک شعر ہے ہر جہ پر غبار مشورش ائم اسکی شرح میں اس اشتراک کی میں نے تصریح بھی کر دی ہے
لیکن زیادہ مضمون تعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو جاتا کہ یہ محو سے بھی افضل وارفع ہے
حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی مع سے تفسیر اسکی ہے عظمت و انہماک فی الدنیا پر ایسے آگے صحو کا رافع ہونا
فرماتے ہیں تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اسکو تنزل نہ سمجھے ہی طرح اہل
صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے ہی مضمون ہے)

لیک با این جملہ بالا تر حشر ام
لیکن با وجود اس تہمت کے بالا تر چلو

گرچہ این مستی چو باز اشہب است
اگرچہ یشکر شل باز سفید کے ہے

مست ز برابر و مقرب ز و با است
مست بخدا برابر کے ہے اور مقرب اُس سے بہتر ہے

رو سدا فیلہ شو اندر امتیاز
جاسرافیل ہو جا امتیاز میں

مست را چون دل فرام اندیشہ شد
صاحب شکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا

این ندانم وان ندانم بہر چیست
این ندانم اور ان ندانم کس غرض کے لیے ہے

نفی بہر مثبت باشد در سخن
نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں

غیبت این و نیست آن ہن و اگر گذار
ہاں نیست میں اور نیست اُن کو چھوڑ دے

نفی بگذار و ہماں مستی طلب
نفی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر

چونکہ ارض اللہ واسع بود و ام
چونکہ ارض اللہ واسع اور سب سے

بر تر از مے بر زمین قدس مست
ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھ کر موجود ہے

بر مقرب شیرا و چون رو بہا است
مقرب کے رو برد اسکا شیر و باہ کے مثل ہے

در دمنہ روح و مست موت ساز
روح بچونکنے والا اور خود مست اور مست کر نیوالا

این ندانم وان ندانم پیشہ شد
تو این ندانم اور ان ندانم اسکا پیشہ ہو گیا

تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست
تاکہ بتلا دوس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفی بگذار و مثبت آغاز کن
نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

آنکہ آن ہست است از اپیش آر
وہ جو کہ ہست ہے اُسکو سامنے لا

تُرک و مطرب را بگو احوال شب
تُرک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر

نفی بگذار و همان هستی پرست

نفی کو چوثر اور اسی ہستی کی پرستش کر

این بیا موزے پدر زان ترک مست

اے بابا! سکو اُس ترک مست سے مسکھلے

ازین صحت

لربط اور بند کو رہو چکا ہے یعنی گو تم نے سکروستی کی بہت معنی لیکن اُسکو مقصود مت سمجھاؤ: معنی مصلیٰ الفاظ
 عجوبین کے لیے ہے جو اس سے بھی مردم ہیں باقی صو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو
 فرماتے ہیں کہ گو سکر وغیرہ حال بھی محدود و محدود ہے (لیکن باوجود اس تاثر (محدودیت و محدودیت
 کے) چونکہ مقصود نہیں (اس لیے اس سے) بالاتر چلو (کہ وہ صوبے جو کہ سکر سے ارفع ہے) چونکہ ارض اللہ
 واسع اور (ساکنین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذوال یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے) کما تالا اللہ تعالیٰ ہذا الذی
 جعل لک لارض لولا الا یہ مراد ارض اللہ سے طریق سلوک ہے و هو الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عیدہ تاکفوا
 تعالیٰ فانک لتهدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم
 نہیں ہوا اس میں بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صوبے بلکہ بھر اس میں بھی مراتب سندر ہیں کہ
 برابر سالک کو اس میں ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُس کے آثار مذکورہ فیما سبائی مثل الحیا معیۃ و نفق الخلیق
 کا تفاوت اُس کے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور محدودیت سے ارفع ہے ایک سبب کہ صاحب
 صو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہیں اور دونوں میں تمیز بھی کرتا ہے
 بخلاف صاحب سکر کے کہ ایک طرف نظر ہونی سے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ
 حال میں امتیاز بھی نہیں کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحب صو سے دوسرے کو بھی نفع پہنچتا ہے بخلاف
 صاحب سکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے پس (اگرچہ یہ سکر) جسکی معنی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے میں
 مثل باز سفید کے ہے (کہ نادراں وجود ہے اس طرح یہ سکر بھی ہزاروں میں ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا میں
 زیادہ تو مجوہین ہی ہیں لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک میں) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے
 (اور وہ صو ہے غرض) است (یعنی صاحب سکر) یہ منجملہ ابراہیم ہے (اور صاحب صو مقرب ہے اور ایسے ہی
 مقرب (یعنی صاحب صو) اُس سے (یعنی صاحب صو) اُس سے (یعنی صاحب سکر) کہ بالا ابراہیم ہے) ہر ہے (اور ان دونوں میں اتنا
 تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیریں دل و باک کے تر (یعنی اگر اہل سکون سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت میں
 اقویٰ و اکل و تب بھی صاحب صو سے اتنا آؤن ہے جتنا شیر کے روبرو رہا وہ اور اسی تفاوت میں لایراد و الفرقین کی بنا پر
 مشہور ہے حقائق الارایات الفرقین اور اس تفاوت بنیہ کا مائدہ ارشاد قدیم ہے فاصحاب النہیۃ ما اصحاب النہیۃ الی
 قوله السابقون السابقون اولئک المقربون الی اخذ لایات اور صاحب صو کی تفصیل کی جو دو ہم اور نزدیک
 ہوئی ہیں آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ اے سالک سکر سے صو کی طرف) جلا و بطل (اسرائیل اور کے) ہو جائیاز
 (میں مراتب الوجود) میں (اور اسرائیل ہی کی طرح) رقی مجھ گئے والا اور خود مست اور (اپنی ہستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا ہو جا مصرعہ اول میں وجہ اول کی طرف دھڑکنا تانیہ میں وجہ ثانی کی طرف اشارہ ہو حضرت اسفل کا صاحب امتیاز ہونا ظاہر ہے کہ حکم حق خلافت میں روح چو تکین کے پس اس سے اُنکا امتیاز زمین النحی والخلق ظاہر ہے اور انکار روح چو تکینا دوسروں کو کف عیادت ہو چکا ہے اسی طرح صاحب صحیح حیات محتویہ دوسروں کو محتسب ہے اور صاحب صحیح کوست کہنے میں اشارہ ہے کہ اثر شکر سے وہ بھی خالی نہیں کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اسی پر مرتب ہے اسکو جذب بھی کہتے ہیں مگر فرق اس میں اور صاحب سکر میں یہ ہے کہ صاحب سکر مست ساز نہیں اور یہی سی کے ساتھ مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اسی محبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے قائل ہوتے ہیں اور یہ امتیاز اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحیح کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہیں جس سے تفاوت ظاہر ہو کر حکم بالا شیر اوچون رو بہ است ظاہر ہو جائے یعنی) یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا تو این ندائم اور آن ندائم اُسکا پیشہ یعنی حال و قال ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ محبو مزاج اندیشہ معلوم ہوا اور مزاج کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جدا اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہیں اندیشہ (و ہزل ست یعنی نہ کر اور چیزی ست کہ غیر مقصود ست اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و سکر میں قلب پرستولی ہو جاتی ہے اور اسی لیے ماسوی اندام اس کے علم سے فنا ہو جائے جو کہ حاصل ہے این ندائم آن ندائم کا اور نفی ماسوی اندام کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے یعنی بالکل اُسکے احکام کا مرفوع ہو جانا اُسکا غیر مقصود ہو نا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا تقضاتویہ ہے کہ خلاق کے ساتھ احکام واقعہ کا تعلق ہی نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے والا لازم غیر صحیحہ الملزوم لے مدم تعلق الاحکام بالخلات غیر صحیحہ مثلاً فہذا الملزوم یعنی عدم تعلق الطریقہ ہذا الاحکام کا ممکن مقصود کا ہوا المطلوب اور اسکو بعنوان مزاج تعبیر کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل سکر کی حالت اہل تکین کی نظر میں ایسی ہے جیسے لایعقل چون کہ اُن سے اُن حالات و حرکات پر مزاج کیا جاتا ہے اور اُسیر ہستے ہیں تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی غیر مقصود ہے اوپر آگے صاحب صحیح کی حالت نہ ذکر ہو گی کہ ناظر الی الاشیات المقصود ہے او مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی او دن ہے جلیا شیر کے سامنے رو باہ پس صاحب سکر صاحب صحیح کے مقابلہ میں اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا کہ یہ حکم صحیح ہو گیا برعقب شیر اوچون رو بہ است و این شکر کا ندائم غیر ہے اُس ندائم کا جو اس سے تیر و شرعیہ ہے چند گوئی نمی ندائم آن و این الی قولہ وین ندائمات می دامن شود تا می بینم ہی الکن کیونکہ وہ ندائم غفلت و انکار سے تقابسا وہاں بیان ہوا اور یہ ندائم فنا و سکر سے ہے جیسا بیان بیان ہوا آگے مقصود ہونا اثبات کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحیح ناظر ہے پس فرماتے ہیں کہ (این ندائم اور آن ندائم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (اگے خود جواب دیتے ہیں کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم بتا دو کہ جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے (ہر جہت میں اشارہ اس طرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ میں مقصود ہے اس واسطے اوپر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے، اتم اور وہ درجہ اس کی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود انا ذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آئکہ میدانیہ کیست سے یہ درجہ مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات کو فی نفسہ فطر ہے چنانچہ بعض اقوال کا برکے استیجابی مشتمل میں تو یہ فطرت سنانی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُس کے مقابلہ میں یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اس کی وجود ممکنات ہے پس اگر ممکنات بالکلہ معنی ہوں تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی اس طرح اگر بالکلہ مثبت ہوں یعنی اپنے ثبوت میں کسی مثبت و صانع کے محتاج نہ ہوں کہ ثبات کامل و مستقل وہی ہے جو درجہ وجود میں ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الصانع بننے کے لیے ضرور ہوگا کہ ممکنات کو سن وجہ ثبوت درسن و ضعیفی یعنی درجہ وجود میں ثبوت اور درجہ وجود استقلال میں منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہو سکے اور ممکنات کا اُس درجہ میں سمجھنا اور ہر درجہ احکام اس پر مرتب کرنا یہ شان شاہ صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف اثبات الممکنات میں وجہ دلیس اس وجہ پر اس لیے وہ بالکلہ اس کی نفی نہیں کرتا اس کو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اوپر میں نے اسی کو کہا تھا کہ آگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی الاثبات مقصود ہے پس صاحب صحو کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے آگے اشعار میں جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا نہ کہ وہ اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جس کو فرماتے ہیں کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام میں (سو) نفی کو (بدرجہ مقصودیت بالذات) چھوڑا اور اثبات (کی بات) ستر و کر (پس) نیستان اور نیست آن کو چھوڑا وہ جو ہست ہے اُس کو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑا اور اسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) ترک کر و مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جس کا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اس لیے خفا ہوا تھا کہ اُسے بہت سی تمیذانم تمیذانم جلائی تھی اور کہا تھا کہ اگر بگوائے گنج کہ میدانشی می ندانم می ندانم درکش) نفی کو (بدرجہ مقصودیت) چھوڑا اور اسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اس کو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الخ) مآمال کا لا نظر الی مآقال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ کما ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہو گئی والحمد للہ علی حل ذالک المقام العالی (اور بیان احوال شب کہا ہے اور آگے سرخی میں صبح ہے اور اُس کے ذیل کے شعر میں صبح ہے وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اخیر شب اس کی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگئے چنانچہ لفظ صحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعای امیر ترک مخمور طریقے وقت صبح معنی حدیث ان باللہ
 تعالیٰ شراباً لا ولیاءہ اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و قوله
 تعالیٰ ان الابرار یشربون من کأس الخمر ایچ کہ تو بخوری
 حرام مست بہامی بخوریم جز حلالے بہ جہ کن تا نیست بہ شوی
 و ز شراب خداے مست شوی

اجمعی تر کے سحر آگاہ شد
 ایک بزرگ عجمی سحر کے وقت ہوش میں آیا
 مطرب جان مونس مستان بود
 مطرب باطنی مونس مستان ہوتا ہے
 مطرب ایشان را سوسے مستی کشد
 مطرب اُن کو مستی کی طرف کھینچتا ہے
 آن شراب حق بدان مطرب برد
 وہ شراب حق اُس مطرب کی طرف لجاتی ہے
 ہر دو گر یک نام دارد در سخن
 دو وزن اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتے ہیں
 اشتباہ ہے ہست لفظی و در میان
 ایک لفظی اشتباہ در میان میں ہے

وز خمار خمر مطرب خواہ شد
 و اور خمار شراب کے سبب طالب مطرب ہوا
 نقل و قوت قوت مستان بود
 نقل اور غذا قوت مست کی وہ ہوتا ہے
 باز مستی از دم مطرب چشد
 پھر مستی کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے
 وین شراب تن ازین مطرب چرد
 اور یہ شراب تن اس مطرب کے غذا پاتی ہے
 لیک فرق است این حسن تا آن حسن
 لیکن اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے
 لیک خود کو آسمان کو لیمان
 لیکن تحقیق کسان آسمان کسان لیمان

اشتراک لفظ دائم رہن است
اشتراک لفظ ہمیشہ رہن ہے

جسمہا چون کوزہاے بستہ
اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزہ اُن تن پُر از آب حیات
کوزہ اُس تن کا آب حیات سے پُر ہے

گر مبطرفش نظر داری شہی
اگر تم اُسکے نظروں پر نظر کو تو مبادشاہ ہو

لفظ امانتہ این جسم دان
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو

ویدہ تن دائماتن بین بود
چشم ظاہری ہیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز لفظ نقشاے شہی
پس نقوش شہی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے

در پے فمود کاین قرآن ز دل
قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ کتاب آن قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفتمے
اللہ اللہ جب عارف لفظ نے کہے

اشتراک گبر و مومن در تن است
گبر اور مومن کا اشتراک تن میں ہے

تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگر
سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اُسکو دیکھو

کوزہ این تن پُر از زہر حیات
کوزہ اس تن کا زہر حیات سے پُر ہے

در بطرفش بنگری تو گمراہی
اور اگر اُسکے خلاف کو دیکھو گے تو تم گمراہ ہو گے

معنیش را در درون مانند جان
اُسکے معنی کو اُسکے اندر مثل جان کے

دیدہ جان جان پر فن بین بود
چشم باطنی جان پر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صورتش ضال ست ہادی معنوی
اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کن ہے

ہادی بعضے و بعضے را مضل
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مضل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے
عارف کے نزدیک معدوم شے ہو سکتا ہے

معاذ اللہ تعالیٰ کی تائید و رازداد و تقویٰ و تہذیب کا بیان ہے ۱۱ ص ۱۱۱ قویہ ظاہری سے مراد نہ ہوگی اور جو مراد ہوگی اُسکی تقریر آگے آتی ہے

فہم تو چون بادہ شیطان بود
تیرا فہم چونکہ بادہ شیطان ہوتا ہے
این دو انباز اندہ مطرب با شراب
مطرب اور شراب یہ دونوں باہم مقتدر ہیں
بہر خمار آن از دم مطرب چرند
بہر خمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہیں
آن سر میدان و این پایاں است
وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُس کا ختم ہے
در سراںچہ ہست گوش آنجا رود
دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے
بعد از ان این دو بہ بیوشی روند
اُس کے بعد یہ دونوں بیوشی کی طرف بجزو ہوتے ہیں

کے ترافہم رحمان بود
تو کب تکوئے رحمان کا خیال ہو گا
این بدان و آن بدین آدشتاب
یہ اُس کی طرف اور وہ اُس کی طرف جلدی سے لے آتی ہے
مطربان شان سوئے میخانہ برند
مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لہجاتے ہیں
دل شد چون گوئے در چوگان اوت
دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان میں ہے
در سراں صفر است آن سودا شود
سیریں اگر صفر ہو وہ سودا ہو جاتا ہے
والد و مولود آںجا یک شوند
والد اور مولود اُس جگہ ایک ہو جاتے ہیں

(چونکہ ان اشعار میں اقل قصہ ایک خار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اس مجموعہ سے شرعی کا مفہوم واضح ہو جاوے گا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک عجمی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترے) ہوش میں آیا اور خار شراب کے سبب (جو کہ موش میں آنکے بعد بھی دماغ میں باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل میں پیدا ہوئی تاکہ گانا گائے) فحش ہو اور خار کی گرائی دفع ہو اور طالب ہونے سے میرا دماغیں کہ اُس کو بلا لیا کیونکہ میں اے شجر کے بعد ایک شجر میں ہے مطربان اُتر کر مابعد اکر و پس بلا نیکی بعد اکر نیکی کوئی معنی نہیں آگے مولا ناقصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ صلیح مطرب ظاہری ستان ظاہری کا مونس ہوتا ہے اسی لیے وہ اُس کے جویان ہوتے ہیں (صلیح) مطرب باطنی مونس ستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل اور زندہ قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافت قوت کی طرف قوت کے اصل اعتبار سے ہے کہ قوت سے

مجموع سبب طلب اندہ بادہ و جنت میں سبب است حق باخند

قوت بر صحتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الی محبوب ہے اور ستان باطنی ہے مراد محبان حق اور
مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق تلبس ہوتی ہے
طلب مرشد کی کوئی کلمہ اسکی محبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا
تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اس میں اشارہ اس طرف ہوتا ہے
کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جس طرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک جمع
الی المرشد کا اس قدر شوق اور بیتابی نہ ہو جو رافع نہیں ہوتا اور طالب حق ایسے جو ان مرشد کا ہوتا ہے
(کہ وہ) مطرب (یعنی مرشد) اُن (ستان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف پہنچائی (جس طرح مطرب ظاہری کا
گانا شرا بخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے کوثر نقاضا کا) پھر (وہ) مستی (جو مطرب باطنی کے فیض سے
حاصل ہوتی ہے) کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے (یہ اسناد محازی ہے باسناد الفعل الی السبب یعنی
وہ مست چاشنی لیتا ہے سبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اس کے
ٹھننے کا نقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طرف لاتا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لاتی ہے
جس طرح شرابی کی کرگانا ٹھننے کو بھی چاہتا ہے اور گانا شکر شراب پیکر کو بھی چاہتا ہے اسی طرح محبت کلام مرشد کو بھی
پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبثوق ترقی قرب پھر مرشد کی محبت و تعلیم و عونہ تا ہے پھر اُس کی محبت سے
طریق قرب معلوم کر کے اُن پر عمل کرنے سے محبت حق میں اور افزونی ہوتی ہے پھر کھیلے کی طرح یہ محبت حق سبب
ہوتی ہے مکرر رجوع الی المرشد کی و مکرر حتی یصل الی مقام التملک لشارب اعتاد الخمر بحیث
لا یسکونہ و لا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونوں کے اثر کو بطور حاصل مابقی کے
ایک شعر میں ذکر فرماتے ہیں کہ حاصل یہ کہ وہ شراب حق پس مطرب (باطنی) کی طرف لجاتی ہے اور یہ
شراب حق اس طرح (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس کی سبب کی حقیقت ابھی از دم مطرب چند کی شرح میں
بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عمارت محبت حق کو شراب اور اسی طرح اُس کے تعلقات کو تعلقات
شراب کہہ یا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی بر نظر کر کے فوائد علیہ و عملیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہیں
کہ یہ) دونوں (شرابین) اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتی ہیں لیکن (انکی حقیقت میں ایسا فرق ہے جیسا)
اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے (اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر حجام میں ذکر کیا ہے کسی شاعر
ایک بادشاہ کی مح میں کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلا دیے تھے پھر بعد چند دے دوسری کا
قصیدہ لے گیا اس وقت دوسرا وزیر تھا اُس نے پچیس دینار دلائے تھے اور دو دونوں وزیر کا نام حسن تھا
کہ انکی الحاشیہ میں اس طرح بیان بھی محض ایک لفظی اشتباہ (دونوں شرابوں کے) در میان میں ہے (کہ دونوں کو
شراب کہہ یا جس سے تا وقت کو احکام میں اشتباہ ہو گیا) لیکن (حقیقت میں) کہاں آسمان (اور
کہاں رسیان (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اس طرح

ان دونوں شرابوں کے احکام واقعہ میں فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعہ ثانیہ میں زائد ہے اور حسب طرح بیان اشتراک فی صورت اللفظ سبب ہو گیا غلط فہمی کا اسی طرح اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورة) ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی میں ڈال دینے والا ہو جاتا) ہے (چنانچہ) گجر اور یمن کا اشتراک (جی) تن میں ہے (جو کہ عورت ظاہر ہے ورنہ اوصاف باطنیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور بیان اشتراک لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہیں کیونکہ بیان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے یمن و گجر اشتراک حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی والاصطلاحی غلطی میں بت پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے یعنی پس اجسام مثل ان کو دونوں (یعنی عراقیوں) کے ہیں جبکہ سر بندھا ہوا ہو (یعنی منہ بند ہو) سو ہر کوڑہ میں کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ) اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تن کا کوڑہ تو آبجیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے بڑھے (یعنی ایک شخص میں تو یہ صفیتیں ہیں اور) دوسرے تن کا کوڑہ زہر مالت (یعنی فاسد مملک) سے بڑھے (یعنی نہیں یہ دائم ہیں سو ظفر تو دونوں ایک طرح کے اور ظروف میں فرق پس) اگر تم اس کے مطروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ (یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام میں غلطی نہ کرو گے) اور اگر (مخص) اس کے طرف کو دیکھو گے تو گم کردہ راہ پوچھو (اور احکام میں غلطی نہ کرو گے پس حسب طرح اس مثال میں سمجھا کہ اجسام میں تشابہ اور اوصاف میں تحالف ہی طرح) لفظ کو اس حکم کی طرح سمجھو (اور) اس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اس (لفظ) کے اندر مثل جان کے (سمجھو جو کہ ایک تن میں اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن میں امن کے اضداد سے پس بعض جگہ لفظ تشابہ یا متحد ہونے میں اور مراد میں تحالف ہونے میں اور حسب طرح چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جان بڑھ کر کو دیکھنے والی ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات یا باطنی کا اور اک چشم ظاہری سے نہیں ہوتا اس کے لیے مدارکات باطنیہ کی ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالب حقیقت متکلم کی مراد کو دیکھتا ہے اور احکام کو اس کے تابع کرتا ہے اگر اس مضمون پر ایک تفسیر لے ہے کہ) پس اگر کسی طرح (نفوذ شریعی کے (مدلول) جو الفاظ ہیں ان (الفاظ) میں سے (جو) ان (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے حسین لحاظ نہ ہو معنی مراد کا مقدم لغوی کا لحاظ ہو وہ فواسق گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے گو یا خود ہی) گمراہ ہے (یہاں نص ہے کیونکہ غیر ذوی العقول بجز انصوف عرض میں احتمال ضلال کا ممکن ہی نہیں) اور ان الفاظ میں سے جو ان الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس المعنی کے سبب معنی کہنا صحیح ہے تو وہ مرتبہ (عمومی ہادی) (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جائے تو بہت مقامات پر غلط قواعد شرعیہ نظر آئیں گے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جاوے تو بالکل موافق قواعد شرعیہ معلوم ہو جائیں گے اھ کتاب ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح ملی گئی ہے ان ہی کو ایک دفعہ قبل

شرح دیکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون مضمون ہادی ہونی تصدیق ہو جاوے گی اور لفظ کی اضافت نقشا کی طرف باعتبار مطالبہ دالت و مدولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہیں الفاظ پر اور زلفظ میں جو زحرف جارہ ہے یہ معنی بجمہ ہے اور اسکا جو در معنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے حکما علی الجنس اور صورتش کی ضمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی منوی میں غیر ورت شعر تقدیم و تاخیر ہے یعنی منوی مبتدا ہے اور معطوف ہے صورتش براور یہ دونوں متعاطفین و مرتبے ہیں لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا ایک مرتبہ و صورت بلاغی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو منوی سے تعبیر کیا ہے ولہذا شرح الشرح احد مثل هذا والله الحمد آگے تا یہ ہے منوی کے مضمون البعض و ہادی البعض ہونی یعنی دیکھو قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و فہم کے کفاؤس) بعض ہادی ہے اور بعض کا مضمون ہے (اور زول میں یہ بتلایا کہ قرآن فی النفس ہادی ہے مگر اس عارض بعض کے لیے سبب ضلال ہو جاتا ہے کہ وہ فہم و سقم قلب کے حقیقت کے جو یاں نہیں ہوتے پس اس سبب سے ثابت ہو گیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ جائے تو ہم سے لفظ شراب منکر غلط فہمی میں نہ پڑنا اور) انشاء اللہ (یہ نیز کہیے محاورہ ہے لفظ شراب کے یہ شراب نہ سمجھنا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کہے (الامنی یعنی المصلح) لوقوع فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لے گا کیونکہ یہ شراب بوجہ نا پسندیدہ حق ہونی کے گویا معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے (بلکہ لاشئ ہو گا اور جب وہ شراب کے خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشئ ہے پس یہ اسکی مراد نہ ہوگی البتہ اسے قاصر النظر) چونکہ تیرم فہم (یعنی جو تیرے فہم میں آیا ہی) بادہ سفید مان ہوتا ہے تو کب تکلوئے حرام کا خیال ہو گا (یعنی تو نے تو جب سے آئیکہ کھولی ہی شراب دیکھی تھو کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو ماسوی اللہ سے غافل کر دینے میں اس شراب کے بھی تیرے بیان تک لفظ شراب کے التباس کو رفع کر دیا اب پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہیں مطرب لیشان راسوے مستی آنو یعنی) یہ دو چیزیں باہم مقترن ہیں (یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ (یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلدی سے لے آئی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے اسکا تقاضا اور میلان ہوتا ہے ظاہر یہ شراب و مطرب میں بھی اور باطنی میں بھی کما ذکر فی کلیہما آگے شرح ہے اوپر کی لہجی) خبر غار لوگ (بوجہ اثر شراب کے) کلام مطرب کے خط لیتے ہیں (اور) مطرب ان کو (اپنے کلام کے اثر سے) بچانے کی طرف لیجاتے ہیں (فہذا اجالک الی ذلک و ذلک جاذب الی ذلک غرض) کہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی بچانے) اس (میدان) کا ختم ہے (اور) دل رفتہ شخص (مثل گیند کے اس (مطرب) کے جو گان میں ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اسے شراب کی تعریف گائی تو یہ بچانے کی طرف چلا گیا نہ خبر خند کہ اوپر کلام مطرب ہونی مستحق کو سبب شراب دوسری کا

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نوشی کا نایاب مگر بیان آن سر میدان آنچہ میں صرف اول پر اکتفا کیا اور اس کے ساتھ کلام مطرب نوشی کو سر میدان اور شراب نوشی کا بیان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسری کا مقصود ہونا بتلایا پس اس میں ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ گو دو دن اور میں یعنی محبت حق و محبت مرشد میں ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن بھری دو دن ایک درجہ میں نہیں بلکہ محبت حق مقصود ہے اور محبت مرشد محض طریق جس طرح اصل مقصود شراب ہے کیونکہ اس سے توفیر اور حاج کی ہوتی جو بقایا شخص و بقایا نوع میں اصل مقصود ہے بخلاف سماع غانی کے کہ اس کو توفیر اور حاج کے اسباب میں صرف میں ہے یہی وجہ ہے کہ شراب یا قاقام مقامہ بلا سماع اس غرض میں کافی ہو سکتا ہے اور سماع بلا شراب یا قاقام مقامہ اس غرض میں کافی نہیں ہو سکتا اس طرح اگر محبت حق کو اس کے لیے اطاعت لازم ہے سر ہو جائے گو ضعیف ہی ہو و محبت شیخ نصیب ہو اہل قریب کے لیے کافی ہو اور اگر محبت شیخ مگر محبت مع اللہ لازم المذکور نصیب ہو تو کچھ بھی نہیں اور اس میں اصل ہے غالین کی کہ طریق میں اس قدر رہنا کہ غالین میں کہ مقصود کو بخلا دیتے ہیں پس مصرعہ اولیٰ میں اس فراط کی اصل ہے اور مصرعہ ثانیہ میں ایک تفریط کی اصلاح ہے یعنی بعضے اس کو غیر مقصود سمجھ کر شیخ کا اتباع بھی کامل نہیں کرتے یعنی طرق سلوک میں خود راہی کرتے ہیں پس اس تشبیہ میں بتلاد یا کہ ایسی اطاعت کر جس طرح جو گان کے سامنے گنبد ہوتا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہیں مگر مقصود کا رستہ تو تم سے زیادہ جانا ہے اس لیے طرق سلوک میں نہ کہ احکام حلال و حرام میں دربارہ اطاعت شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے جو نزدیک میر میں تسلیم شود بچہ موسیٰ زیر حکم حضرت زہد و ولایت الحمد علی ما افہمنی هذا المقام کا لا فخر بل التحذات بالنعمة من الله المنعاد آگے عود ہے مضمون شرعاً نعم تو چون بادہ شیطان بود الہم کی طرف یعنی ہوتوان بلشعاً میں مطرب و شراب سے باطنی معنی ہو لیتے ہیں مگر تو جو لفظ شراب سکر میں شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ (کہ) دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے (کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان میں جب ویسا لفظ پڑتا ہے اس معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال میں ظاہری شراب سی ہوئی ہو جب وہ لفظ شراب سنے گا اسی معنی پر محمول کرے گا اور غلطی میں پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ) سر میں اگر صفر اہو (جو کہ غلط صاع ہے مگر کوئی سبب اس کے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و محرق ہو کر) سودا ہو جاتا ہے (جو کہ سبب ہو جاتا ہے غلط دماغ کا اور) بعد از ان (یعنی بعد اس کے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دو دن (یعنی صفر و سودا) بیوشی (یعنی بدعویٰ و غلط دماغ) کی طرف بھر ہو جاتے ہیں (جسباب کا مسئلہ ہے اور) والدہ و زولود (یعنی سبب سبب کہ صفر سے قابل حراق و سودا سے قابل بعد لا حراق ہیں) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونے کے وقت) ایک ہو جاتے ہیں (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہیں اسی طرح لفظ شراب یعنی شراب حق و دماغ میں بیونچا قبول اس کے دماغ میں سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف یعنی شراب شیطان سمجھنا پس اس سبب فساد سے اس کے ذہن میں وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول کیا گیا شراب

طریق اولیٰ بتلایا شیخ و مقصود اولیٰ قرب کی خبر برکتیہ

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر سب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب بمعنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونوں لفظ
یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی دگر ایسی کی طرف منہ ہو گئے
اور دونوں اُسکے ذہن میں ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہو گئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جائیگا گویا
امادہ ہے مضمون شعریا لا آدی بعضہ وبعضہ راضل کا واسطہ علم آگے بھر رجوع ہے قصہ کی طرف

مطربان را ترک مایہ دار کرد
مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا
کہ الفلانی لکاس یا من لا اراک

کہ مجھ کو بیدار دے اسے وہ شخص جسکو میں نہیں دیکھتا
غایۃ القرب حجاب لا اشتباہ
غایتِ قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

من وافر الا البتاس لمشتبک
بوجہ غایت اشتباہ جال اور جال کے
لما قتل یا یانہ اء للبعیہ

تو میں نے کھڑا یا نہیں کیا۔ کھڑا یا نہ اے بیدار کیے ہے

کے لاکتہ من معی ممن اغار
ہاں کہ میں ایسے شخص کو حکومت سے ساتھ محبت ہے ایسے
شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جس نے میں عبرت کرنا ہوں

بشنوا کنون نکتہ صاحب تمیز
اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

چونکہ کردند آشتی شادی و درد
جب طرب اور درد نے صلح کی
مطرب آغاز یدیتے خوابناک

مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی
انت وجهی لا عجب ان لا اراہ
اچھا نہ لے سیرنگ کو ہن اس میں کچھ عجیب نہیں کہ میں اسکو نہیں دیکھتا

انت عقلی لا عجب ان لماراک
اچھا نہ لے میری عقل کے ہن تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں
حیثا قرب انت من جبل الوریہ

چونکہ آپ جبل وریہ سے بھی اقرب ہیں

بل اغاظهم انا دمی فی القفار
بلکہ میں عام لوگوں کو غصا دینا چاہوں تاکہ جو میں بکارتا پھرتا ہوں

این سخن پایان ندارد اے عزیز
یہ کلام اتنا نہیں رکھتا اے عزیز

(رجوع ہے قصہ ترک و مطرب کی طرف یعنی جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرائی غار) نے
صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربوں کو ہمارے ترک نے بیدار کیا (تاکہ گانا سنا دیں اور

شرک کی اضافت اپنی طرف اصل اعتبار سے ہے کہ یہ اس کا قصہ بیان فرما رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے
 ہو کہ مولانا اسکے اس قول سے کہ می نہ اتم می نہ اتم در کش نیو بختے ہیں کہ اہل مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی
 اس اعتبار سے اسین اور صفات الیہ میں تاسبت ہوگی چنانچہ جان اسکا یہ قول آویگا وہاں بھی یہی اضافت
 ہے ترک مادرین حرارہ دل گرفتہ پس بیدار ہو کر (مطرب کے حالات خواہنا کی میں (بوجہ اسکے کہ تازہ جگا ہوا تھا)
 ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ بھگو (شراب کا)
 پیالہ دے اے وہ شخص جس کو میں (بوجہ بعد و غائب ہوئی) نہیں دیکھتا (اور احقر کو اس جلد میں کہ اس
 بیت کا یہ مضمون تھا دو امر بتلانا منظور میں ایک یہ کہ اشعار کا یہ نہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم
 ہو گا مولانا کا قول ہے مطرب کا نہیں تو اس صورت میں مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو
 اس کو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اس کا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اس کا مضمون ایک مصرعہ
 میں تعبیر کر دیا دوسرا مصرعہ کہ اس مطرب کی فزائے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یاسونی آگہ اور یہاں
 معلوم ہوتا ہے کہ اس نے عربی میں شروع کیا گو یہ محتمل ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایکن انہیں اور غیر متعلق ہو گیا ہو
 دوسری زبان میں مگر خود ترک جمعی کے سامنے عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اس کا جواب بھی لفظ مضمون سے
 مشکل آتا کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اس کا یہ مضمون ہوا اور دو امر اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون
 اور آئندہ مضمون نمیدانم نمیدانم میں کچھ تعارض نہیں بلکہ دونوں میں تناسب فی النسخ ہے کہ ان اگر یہ اتم ہے تو یہاں
 اگر جملہ الاراک کا بھی بیہم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہاں سے چالیس شعرا پر سولانا تے خود دونوں کو جمع کیا
 تا بھی بیہم ہی بیہم شود و بین نہ انہما میں دامن شود اور اگر یہ تناسب فی النسخ بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے
 کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہیں دوسرا مصرعہ کہ مطرب کا مقصود اس
 قول لارا کے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا
 سبب مغائرت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے تعلق ہے اور خطاب
 محبوب مجازی کو مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے استحال فرما کر اور قصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو
 خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قرب میں) بمنزلہ امیر سے
 رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو
 عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آتا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجود جد قرب ہونے کے سخن
 توحید میں جلی الہی دین پھر نظر نہیں آتے اس کے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قرب
 احباب شبابہ (یعنی حق) کا ہے (اس کو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی
 ہو گئے اور اسکی مثال دی ہے کہ سطح خفاش کی نظر سے آفتاب کے خفی ہونیکا سبب اس کا غایت منور ہونا ہے
 کہ خفاش کا چل نہیں ہو سکتا چونکہ غایت قرب کو غایت ظہور بشرط صلاحیۃ المحل للظہور لازم ہے ایسے

مضمون کے سبب اس کی غایت فی الحال در دنا اور میں در مین

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت
ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوگا ویکسا اختفاء کا اور
عند التام غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں
تو متضبی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت
یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ
علی الدوام پایا جاتا ہے اسلئے تجوز اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ جس میں ایک ملا بس کو
دوسرے ملا بس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور
مرئی کے درمیان بعض سائل کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونے سے
رویت نہیں ہوتی انہیں سے ضیاء شے اور انہیں سے قوت اور محمل ہے رائی کا اور انہیں سے قابل رویت ہونا ہے
مرئی کا اور انہیں سے نسبتی ہونا ہے شعاعوں کا مرئی تک و نحو ذلک حالہ مخفی اس عدم رویت کا حق
جہاں ہوگا کسی شرط کے قوت ہونے سے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا جہر نہیں دیکھتا جسکا اس شعر میں ذکر ہے یا
اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہرنے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں
یعنی شعاع اس پر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شعر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ
یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً اخفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت
و تحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ رائی میں قوت و تحمل نہیں یہ تو
کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں تشکیل نے بشرط البصا میں سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب میں
ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہر اصحیح ہوگا ویکسا اور اس شرط عدم
غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس محمل اس شرط کا یہ ہوگا کہ مرئی واسطہ
رویت سے قریب ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہوگا ویکسا ایک عدم محمل لحد و حر
اسکا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اسلئے لگائی کہ آخرت میں رویت منصوص ہے سو وہاں بھی گو
حق تعالیٰ کی اقربیت ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوگا وے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ اقرب
ہو جائے پس نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا وراسی طرح حق تعالیٰ رائی کو محمل بھی عطا
فرما دیں گے اور معتزلہ منکرین رویت فی الاخرۃ ان شرط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلئے اس عالم میں
عادت بدلنے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہ ایک منزلہ لڑکی
عقل کے ہیں (کہ غایت قریب ہے) تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اختیاء جمال و جمال کے
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطمہ المزلومہ و اربابہ لہ الاذم

اور جال در جال یعنی شدیداً و اس صرعتاً ثانیه من اختفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفا کا ہے اور اختفا سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کیدین سبب کی طرف منسوب کر دیا کیدین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخوں میں شتبک کی جگہ شتر کرتے اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اختفا سبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست کسین استبعاد سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن میں بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اوپر کی نذر بکھلے یا کے تعلق ایک تحقیق کرتے ہیں جس میں ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ ندائیہ ہے یا من الاراک اور گو وہ مقول ہے مطر کے مجرب اسبر انھوں نے اپنا معنوی مبنی فرمایا تو گویا اس نذر کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کھارے سے نکال دیا کہ دفع ہے نذرے بعید کے لیے تو زمین اور حکم بالا قرینت میں تعارض ہوا اور یہ اشکال جارا نذرہ منشری کے قول ہے کہ وہ اسکو نذر بعید کے لیے کہتے ہیں پہلی کے جواب کے لیے اس نذر کی حکمت کی تحقیق کرتے ہیں کہ چونکہ آپ حبلی و رید سے بھی اقرب ہیں تو میں نے کلمہ یا (بقصد نذر) نہیں کہا (کیونکہ) کلمہ یا نذر بعید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمہ کو یہ قصہ نذر سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) میں عام لوگوں کو مغالطہ میں ڈالتا ہوں (عام مراد مرد و عورت و مشرک و مسلم یعنی اکثر مغالطہ دینا مقصود ہے کہ وہ نذر کو مقصود سمجھ کر نذر کو کلبیہ و محسن اور غفلت میں رہیں اور انکو معرفت نصیب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگلوں میں بھار تا پھر تا ہوں (تاکہ جیسے میرے قول یا سے انھوں نے بعد محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگلوں میں کیوں ڈھونڈتا (اور مغالطہ اس لیے دیتا ہوں) تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جن سے میں غیرت (اور رشک) کرتا ہوں (کہا) قال العارف الشیرازی ہ باندہی لگوئید اسرار عشق و مستی و گداز تا بمیرد در رخ خود پرستی یہ یہ قول تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ ماوریہ و محبوب عند المحبوب تو یہ ہے کہ دوسروں کو بھی اسکی معرفت کی دعوت دیکھا وے نہ کہ گمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو ہتھال میں لایا جائے جواب یہ ہے کہ بیان دوسرے ہیں ایک دعوت فاس الی الحق یا للسان دوسری یعنی قبول فاس الحق یا للسان سود دعوت مذکورہ ہوا ہر حال میں ہر شخص کے لیے عام ہر حال میں اسکی نفی مقصود نہیں ورنہ مذکور ہر حال میں ہر شخص کیلئے ہے بلکہ یہ معلوم ہو چکا کہ غفلان شخص فی علم شرم و در مطر و در سوت مطیعاً حق بود فیضا القفا اسی پر راضی و غفلت فاق اسکی تہمتی بھی ہو ورنہ وہ شخص و مطر و در ہے قال تعالیٰ حاکمنا عن موصی علیہ السلام ربنا اطمس علی امتنا الھم و اشد علی قلوبھم فلا یدع احثی ید العذاب الا لیم و قال تعالیٰ حاکمنا عن نبی علیہ السلام

رب لا تذکر علی الارض من الکافرین دیا را انک ان تذکرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفاراً۔ وقال تعالیٰ امر النوح علیہ السلام انه لن ینق من قومک الا من قد امن فلا تبتسما کانما ینفعلون واصنع الفلک باعیننا ورحینا ولا تخاطبن فی الذین ظلموا انهم مغرکون وقال تعالیٰ حاکمنا عن شعیب علیہ السلام فیکف اسی علی قوه کفرین وقال تعالیٰ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصبر فما صبرک الا بالله ولا تحزن علیهم وغیر ذلک من النصوص الی لا تخصی باین مقصود مولانا کا یہی ہے کہ میں بھی اسکا متنی ہوں کہ معاندین و مفتوہین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغلاط و ارتکاب تعبیر فرما دیا اور اس قسمی میں غیرت بالمعنی الحقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی شیت معلوم ہونے کے بعد اس کے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے یا فی اغلاطہم میں مجاز ہے کیونکہ یہ قسمی بعض مواد میں فی الجملہ سبب ہو جاتی ہے منطلکہ کا پس اس میں اطلاق السبب ارادۃ السبب اور گو کسی کا بالتحیین و بالیقین مطرود ہونا صاحب وحی کو معلوم ہو سکتا ہے لیکن بغیر صاحب وحی کو کلیاً تو یہی ممکن ہے کہ جو کلمہ مطرود ہو و مطرود ہی ہے اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایام کو استعمال میں لانا خلاف دعوت عامہ و بجا ہے لان السکون لکمال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نذر القرب و البعید کے لیے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہوگا کہ اس نذر او حکم بالاقربیت میں تعارض ہوا تو مولانا کا یہ کلام اسی برہمنی ہوگا کہ مولانا کے نزدیک دشمنی کا مذہب مختار ہوگا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی جمہور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر نذر البعید میں نذر کو بنا بر خبریت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول نہ لم اقل کے کہیں گے اور معنی یہ ہوئے کہ آپ اقرب من جبل اللوریہ ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا اداہ کہا ہے اور اسی طرح انت و حتی من بقرینہ نذر سابق الیسی ہی نذر مقدم ہے یعنی یا مجبوب اور اسی طرح انت عقلی میں بھی تو میرا یہ یا یا کہنا بغرض و بطور نذر البعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا القرب و البعید ہے شہدہ نہ کرے کہ شاید یہ نذر البعید ہو سوا یا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمہ یا نذر القرب کے لیے استعمال کیا ہے یا یہ بات کہ بجز ایسا کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نذر القرب کے سوا اسکی وجہ نہ تھی کلام ہے چنانچہ یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے من و زن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصداً یہ کلمہ مشترک لایا ہوں تاکہ اسکے اشتراک سے معاند و منکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ منادی محتمل البعید ہے اور یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب دیتا ہوں آگے پھر وہ سبب و پروا کی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام (متعلق بہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اسے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات

مباحث و اسرار غیر متناہی ہیں و ہوا الذی قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدائن لکن لفرغ البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و ہوا جنتا بمثلہ مدائن اسلیم اسکے غیر متناہی ہونے کے سبب اسکو مختصراً اور مضمون غیرت کے متعلق اب صاحب تمیز (یعنی حضرت عائشہ صدیقہؓ) کا ایک نکتہ (یعنی ایک مضمون لطیف) اس کو کہ وہ مضمون حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت غیرت کے متعلق ہے جسکا آئندہ قریب اس مصرعہ میں ذکر ہے اور غیرتی رسول رشک ناک اور آخر قلعے کے اس مصرعہ میں بھی آو نہ بین من ہی بمنہ و ما اور ہی و جا ارتباط طے اُس فقرہ کے مضمون مذکور سے ف فقرہ آئندہ مضمون بالا کے ارتباط کے متعلق ایک سوال و جواب سمجھنے کے قابل ہے سوال یہ ہے کہ ان دونوں کا ارتباط موقوف ہے دونوں مضمونوں کے تطابق پر اور ظاہر تطابق منفقود ہے کیونکہ خلاصہ قصہ کا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نابینا کے آنکھ کے وقت پر سبب غیرت نبویؐ کے حجاب میں ہو گئیں کہ میری نگاہ اُس نابینا پر نہ پڑے تو حاصل اسکا یہ ہوا کہ محبوب کی غیرت مقتضی اسکو ہے کہ اسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور اشعار بالا کا حاصل یہ ہے کہ محب کی غیرت اسکو مقتضی ہے کہ اُسکے محبوب کو کوئی نہ دیکھے کہ اھو مصدح فی قولہ کے لاکم من معی ممن اغارہ تطابق نہ ہوا پھر ارتباط اور تائید بھی نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ تطابق کی ایک واسطہ لازمہ کے اعتبار کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ اور اسکا لزوم چونکہ حقیقی نہیں اسلئے اسکا مذکور نہ ہونا ضروری و محال مقصود نہیں پس اس کے اعتبار کے بعد تقریر مقام کی یہ ہے کہ اس غیرت میں اصل غیرت محبوب کی ہے کہ اسکا محب کسی دوسرے کو نہ دیکھے اور یہ غیرت اصل ہے قصہ کا تائید اسکی کہ محبوب کو اس اتفاقات الی غیر غیرت اس حدیث سے ہوتی ہے ان سعدا لغبی وانا اغلید منہ واللہ اعلم منی وامن غیبی قد حرم الفواحش ما ظہر منها و ما بطن تحریم فواحش کا سبب غیرت الیکو تھرا یا ہے اور فواحش کا حاصل ایک خاص درجہ کی تو ہے عبد کی غیر محبوب کی طرف اور اس غیرت مذکورہ کو عادت یہ لازم ہے کہ اگر مدعی محبت کسی دوسرے کو دیکھے تو پھر محبوب یہ چاہتا ہے کہ پھر وہ مجھ کو یعنی محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت وہ واسطہ لازمہ ہے اور چونکہ محب صادق تابع ارادہ محبوب ہوتا ہے اس لیے ایسے ناظر الی غیر کے لیے وہ محب صادق بھی چاہتا ہے کہ وہ ناظر الی غیر محبوب کو نہ دیکھے اور یہ غیرت حاصل ہے اشعار بالا کا اور من اغارہ سے ظاہر ہے کہ یہی عرومیں و معاندین مراد ہیں جیسا کہ اُس شعر کی شرح میں مذکور ہو چکا ہے پس بیان تین غیرتیں ہیں غیرت اولیٰ جو حاصل ہے قصہ کا مستلزم غیرت ثانیہ کو اور غیرت ثانیہ مستلزم ہے غیرت ثالثہ کو جو حاصل ہے شعرا لاکا پس غیرت ثانیہ واسطہ ہے استلزام لا وئی الثالثہ میں پس غیرت ثانیہ اشعار کی لم بیان کر نیکی لیے یہ قصہ لائے میں یعنی محب احتجاب محبوب کو جو چاہتا ہے اسکا سبب اور اصل خود غیرت محبوب ہے جسکا منظر یہ محب کا اور حدیث مذکور سے اسکی بھی تائید ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور سخی کی غیرت کو فرو اور غیرت الیکو حاصل فرمایا کہ ایدل علیہ السیاقہ اور غیرت ثانیہ میں جو محب صادق کے ارادہ

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اس میں عشق حقیقی و عشق مجازی ممتاز ہیں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی لکہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کو کوشش کرتا ہے اور میرے نزدیک راز اس میں یہ کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کو کوشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی و راز نہ ہو جاتی ہے اس لیے شرک پر حسد نہیں ہوتا۔

آمدن ضریر بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہ و نہان شدن

کالے نو آنخشیں تنور از ہر خمیر
کہ اے سامان بخشے دلتے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے
مستغاث لمستغاثاے ساقیم
نہ زیاد ہے نہ زیاد ہے اے میرے ساتھی
عائشہ بگریخت بہر احجاب
حضرت عائشہ پردہ میں جانے کے لیے بھاگیں
از غیور می رسول رشک ناک
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے
زانکہ رشک از ناز خیزد یا بنون
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

اندر آمد پیشین پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے
اے تو میرا آب و من تسقیم
اے حضرت آپ پانی کو سردار میں اور پیچا لب آجیون
چون در آمد آن ضریر از در شتاب
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے
زانکہ واقف بود آن خاتون پاک
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی
ہر کہ زیا تر بود رشکش فزون
جو شخص ناز زیادہ لیا ہوتا ہے اس کا رشک زیادہ ہوتا ہے

گندہ پیران شوی را قنّاد ہند
 سڑی بڑھیاں شوہر کو کینڑک دیدیتی ہن
 چون جمال احمدی در ہر دو کون
 جمال احمدی کے برابر دونوں عالم میں
 ناز ہاے ہر دو کون اور ارسد
 دونوں عالم کے ناز و نکاح کو استحقاق پہنچتا ہے
 کاندرا فگندم بکیوان گوے را
 کہ میں نے زمل پر گیند پھینکا ہے
 در شعاع بے نظیرم لا شوید
 میری شعاع بے نظیر میں تم مسدوم ہو جاؤ
 از کرم من ہر شبے غائب شوم
 جو بکرم کے میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں
 تا شام بے من شبے خفاش وار
 تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح
 ہچھوٹاؤ سان پرے عرضہ کنید
 مثل طاؤسون کے بدون کو پیش کرلو
 بنگر بیان پائے زشت از امتیاز
 قوت امتیاز یہ سے وہ پائے زشت بھی دیکھو

چونکہ از زشتی و پیری آگہ اند
 چونکہ بد صورتی اور بڑھاپے آگاہ ہیں
 کے بدستائے قریزدانش عون
 کب ہو لہے اے مخاطب نور انکی انکامعین ہے
 غیرت آن خورشید صد تو ارسد
 رشک اُس صد درجہ خورشید کو پہنچتا ہے
 در کشیدای اختران ہئے روے را
 اے ستار و خبر دار اپنا منہ چھپاؤ
 ورنہ پیش نور میں رسوا شوید
 ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے
 کے روم الا نمایم کہ روم
 میں کھڑا ہوں لیکن کھلاتا ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں
 پر زمان گردید گرد این مطار
 پردان کو اس عقل طیران کے گرد
 باز مست و سرخوش و معجب شوید
 بہرست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو
 ہچھو چارق کو بود شمع ایاز
 اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

<p>رونا ہم صبح بے گوشمال صبح کے وقت گوشالی کے لیے جمال دکھلاتا ہوں ترک آن کن کہ دراز ستا ہن اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے</p>	<p>مانگروید از منی ز اہل شمال تا کہ تم کبر کے سبب اصحاب لشال سے نہ ہو جاؤ نہی کردست از درازی امر کن نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرماوالے نے</p>
--	--

امتحان کردن رسول اللہ علیہ سلم عائشہؓ کا کہ چہ انہما پیشوی و ترانہ میں

<p>گفت پیغمبر برائے امتحان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا کہ و اشارت عائشہؓ با دستہا حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے اشارہ کیا</p>	<p>او نمی بیند ترا کم شو نہمان کہ وہ تو نکو نہیں دیکھتے تو چہرہ پر وہ نہ کر دے او نہ بیند من نمی بینم و را کہ وہ تو نہیں دیکھتے میں تو اُنکو دیکھ سکتی ہوں</p>
---	--

قصہ کنیزک کذا فی الغیث قد بمعنی نور کذا فی الغیث۔

در ربط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور اگر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے تو نور کے ہر قسم کے خیر سے (یعنی تو نور میں مبنی قسم کی روایان لگتی اور نکلتی ہیں وہ آپ ہی کے سامان سے مینا ہوئی ہیں مطلب یہ کہ تمام اقسام اخذیہ روحانیہ کا مقابلاً تمام اقسام آپ ہی میں کما قال صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّمَا اَحْاطَ اسود اللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (پانی) کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساتھی (مثل شعر بالا) کے بیان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور صدق اس آب و طعام کا علوم و معارف میں عرض یہ کہتا ہوں وہ نابینا آیا اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پر وہ میں جانے کے لیے بھاگے (مگر) کہ نابینا کے سبب آنے والے نے امتیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز نہ کر دے میں ہو جائیں اب اُنکو آتا ہوں (مگر) جب گئیں) کیونکہ واقعہ تھیں وہ پاک بی بی رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے (کہ اگر مجھے ہونگی تو آپ کو ناگوار ہوگا) کے غیرت کا ایک منشاء طبی بیان فرماتے ہیں کہ (جو شخص مبتلا زیادہ زیا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رشک یعنی غیرت (زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رشک (وجہات) اندر بعضی نفسِ جمالی سے پیدا ہوتا ہے جو اسکی اپنی اسکی ناکو
ہوتا ہے کہ اسکے ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کیجاوے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ) سب سے بڑیا
(اپنی) شوہر کو کمزیر کر (صحبت کے لیے) ہودیتی ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہیں) چونکہ
(اپنی) بد صورتی اور بوجھاپے سے آگاہ ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ رشک خاص ہے زبانی کے ساتھ جب یہ
ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ) جمالِ حلی کے برابر دونوں عالم میں کب (کسی کا جمال) ہو لے اسے حیا طبع رانی
انجام معین ہو یا معین ہے (نصوح دعا کا خبیث و علی التقدیر دین اس میں اشارہ ہے آپ کے سبب
کمال و جمال کی طرف یعنی وہ فوری سے مستفاد ہے جو جب نورِ قمر صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے
سو جو فوری سے مستفاد ہو گا اسکا کیا کمنا جب ایسا حسن ہے تو) دونوں عالم کے ناز و نوا کا ایک مستحق
ہو چکا ہے (یا تو یہ معنی ہیں کہ) دونوں عالم کے اہل حسن میں جتنا ناز ہے اُن سب کا تنہا آپ کو مستحق ہے یا یہ
معنی ہیں کہ) دونوں عالم میں ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر
حسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رشک (کا حق بھی) اُس حد درجہ خورشید کو ہو چکا ہے (مراد اس سے ذاتِ مقدسہ
بنوہی علیہ السلام ہیں کہ حسنِ ممکن کے تمام مراتب کو جامع ہیں گویا آپ تنو درجہ کے خورشید ہیں پس اس لیے
آپ غیور تھے اور اُس غیومی کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئیں آگے منقولہ حال یہ ہے اُس خورشیدِ صمد تو کا جو کہ
مستغرق ہے کمالِ حسن پر (کہ میں نے) غایتِ حسن سے) زحل پر (یعنی مقامِ رفیع پر) گنبد پھینکی ہے (یعنی حسن میں
درجہ طیار رکھتا ہوں اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ حیثیت کے قول پر زحل فلکِ سابع پر ہے افلاکِ بیارات
میں کہ وہی کو اکب عظام میں اُس سے ارفع کوئی نہیں اور جب میں ایسا مقام رفیع حسن کا رکھتا ہوں تو)
اسے ستار و خرد دار پائستہ چھپا لو (اور بعض نسخوں میں بجائے ہے کے) زد ہے مخفف و ود کا یعنی جلدی
منہ چھپا لو چنانچہ خورشید کا خافقہ بھی ہے کہ اس کے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور النور ہو جاتے ہیں یہی
مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعل بے نظیر من تم (بمنزلہ) معدوم لے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور
تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمہارے نور کو میرے نور سے موازنہ کر کے
دیکھے گا وہ تمہارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب میں جلا جاتا کروں
اُس وقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضافۃً نہیں چنانچہ تمہاری ہی رعایت سے) جو کہ کرم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے
ضنفا کی رعایت کو) میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں (اور اس وقت) میں (آسمان سے یا عالم سے بالکل)
کب جاتا ہوں (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہو جاتا ہے) لیکن (ظاہرِ نظیر) دکھلاتا
ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں تاکہ تم بدو میں میرے شب کے وقت غفاس کی طرح (ذره) پرواز کرو اس محلِ طیران
کے گرد (چونکہ کو اکب کو غفاس سے اور شہر آئندہ میں طاؤس سے تشبیہ دی اس لیے اس کے لازم طیاران
اور پروا پاؤں ثابت کیے تمہارے مراد حصۃً جو یعنی فضا کا کہ مسافت طیران غفاس ہی ہے اور محل

الکلاس اشعہ کو اکب بھی اور ذرا) مثل طلاس و سول کے پرون کو پیش کر لو یعنی حسن کو ظاہر کر لو کہ وہ کمال و کمال
 حسن پر مبنی ہوتا ہے اور (بھر) بھر دیکھائیے (وقت) مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو (مگر اس وقت
 بھی دفعہ عجیب کے لیے مگو جا ہے کہ) قوت امتیاز سے (یعنی عقل سے کہ آلہ امتیاز بن الخیر والشر ہے ذرا)
 وہ پاسے زشت بھی دیکھو اور اس کفش (کنسہ) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اس کو دیکھا کرتا تھا تاکہ
 عجب و احسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ ایسی دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونے کے سبب امتیاز بن الخیر
 والشر ہوتی ہے اسی طرح چار ق بھی ایاز کے لیے آتا تھا امتیاز بن الخیر والشر کے لیے سوچا ہے تو مری کہ
 کہ اپنے عیوب و اذیات عجیب کو دیکھو لیکن میں تمھارے دیکھنے کا منتظر نہیں رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت
 (تمھاری) گوشمالی (تنبیہ غلطی) کے لیے اپنا جمال دکھاتا ہوں تاکہ (تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کو سبب
 اصحاب الشمال (یعنی اہل تار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال و رشاد یاسین
 مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حسن و جمال نبوی کے اسطرح بھی اشارہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے چاہے کمالات حسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہیں ملک یاسین علاوہ ہمارے تصحیح عقائد
 کے جاری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہر کو اپنے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپ کے کمالات
 کو دیکھ لیا کریں ورنہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہیں باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ آفتی کا
 ہو تو حضور نے ایسے معنائیں کے ساتھ لا فر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے آپ ہی مخاطب اول آیت
 بمنعمۃ ربک فخذ ذک کے بن اور شعر ہر کہ زیبا تر بودا کو کی تمہید میں جو منشأ میں طبعی کی قید لگائی
 وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشأ شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالیٰ کا اور انصاف کے اخلاق انسانیہ
 کے ساتھ قد و قد و قد فی الحدیث واللہ اعلم منی کما قد ذکر قبیل عنوان آمدن فریر الخ
 آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون) کو (بالفعل) ترک کر دو کیونکہ مضمون دراز سے
 (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہیں کہ احصاء انکا متعسر ہے کو متعذر یعنی محال نہ ہو اور جملے محاسن کا
 یہ ذکر ہے خود انھوں نے) نہیں فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے ان امر فرماتے والے نے (مراود رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کا صاحب امر و صاحب رشاد ہونا ظاہر ہے اور آپ کا جانی فرما نا تطویل
 کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مع میں بالائے کر میں بھی فرما نا حدیثوں میں مصرع ہے قال
 علیہ السلام ان من فقه المأ قصیر الخطیۃ وقال علیہ السلام قولوا قاتلوا بعض قاتلکم و قاتل
 علیہ السلام ولا تفضلوا فی علی من سنی علیہ السلام وقال علیہ السلام لا یسبح لاجلہ
 یقول ان اخید من ین سنی بن سنی و سنی ہا اور عنوان امر میں اشارہ اسطرح ہو سکتا ہے
 کہ جب طرہ تطویل سے آپ نے نہیں فرمائی ہے اسی طرہ بلا تطویل کہ کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود
 کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہو گیا اور

در و در شریف کی کثرت خود مامور بہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جائے تطویل سے مراد طول (اوسے) جسکا ایہام مولانا کو اپنے کلام میں محسوس ہوا ہو گا ایسے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجیب نہیں لفظ دراز میں اشارہ اس طرف بھی ہو کہ تطویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہیں کہ لاتناہی بالفعل کہا لائی خواہیں واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر میں نفی تقدیر سے اسکو ترجمہ میں بھی ظاہر کر دیا ہے اور سرخی آمدن ضریر کے قبل کے شعرون پایان ندارد جسکے حقیقی معنی ہیں غیر متناہی بالفعل شاید ایسے لایا گیا ہو کہ وہ ان ذکر تعامفات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہیں چنانچہ وہ ان اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہیں مولانا کے کلام میں متناہی بالفعل کے لیے پایان ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول کا معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو نکو نہیں دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور نظا ہر ہے کہ یہ فرمانا امتحان ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت عیوریت خود واقعی احتجاب صدیقہ کو ہے پس جواب میں) حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے (آنکھوں کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (گو مجھکو) نہیں دیکھتا (مگر) میں تو اسکو دیکھتی ہوں (تو میرا اسکو دیکھنا بھی تو امر سر ہے اور ہاتھوں سے اشارہ کرنے میں کمال احتجاب کے آواز کا بھی پردہ رکھا) قصہ ختم ہو گیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہیں گذرا البتہ سنن میں ایک دوسرا قصہ تو آیا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اور عمو بنہ ایک وز حصون میں حاضر تھیں حضرت ام مکتومؓ نامیائے حاضر کی اجازت چاہی تو آپ نے دونوں کو پردہ میں چلے جائیکا حکم فرمایا انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو ایمان میں اپنے نوا کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم آنکھوں میں دیکھو گی فقط شواہد شوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہر ہر دو دونوں میں تعارض کا شبہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کیا تو آنکھوں سے منع فرمایا اگر جواب خود شوی میں مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اس سے امتحان تھا اُنکے نعم کا چنانچہ امتحان میں وہ کامیاب ہوئیں)

غیر عقل است بر خوبی روح
عقل کو غیر ہے روح کے حسن پر
باجنیں پنہا نیہ کیں روح راست
باوجود اس قدر افتخار کے کہ اس روح کو ہے
از کہ پنہان میکنی اے رشک خو
تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو

بیر تمثیلات و تشبیہات نصوص
جو کہ تمثیلات و تشبیہات پر ہے اے خدا تعالیٰ
عقل پر ہے این چنین رشکین چراست
عقل آپر است در رشک ک کیوں ہے
آنکہ پوشیدہ است نورش رے او
ایسے کہ اُسکے نور نے اُسکے پردہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

میر و بے روے پوش این آفتاب
 یہ آفتاب بدون رو پوش کے جل رہا ہے
 از کہ پنهان میکنی اے رشک ور
 اس سے پنهان کر رہی ہے اے رشک ناک
 رشک از آن افزون ترست اندر تم
 رشک تو اس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر
 آتش رشک گران بہنگ من
 آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر
 چون چنین شکست ایجان دل
 چون جیسے شکست ایجان دل
 جب تجھ کو ایسا رشک ہے اے جان و دل
 ترسم از خامش کنم آن آفتاب
 میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب
 در خموشی گفت ما اظہر شود
 خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جائے گا
 گر بغر و بحر غرہ اش کف شود
 اگر سمندر و جوش میں آئے تو اس کا جوش کف ہوتا ہے
 حرف گفتن بستان آن روزن بست
 کچھ الفاظ کہدینا اس روزن کا بند کر دینا ہے

فرط نور و است رویش رانقاب
 اس کا فرط نور ہی اُس کے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے
 کا نقاب از وے نمی بیند اثر
 کہ آفتاب بھی اُس کا کوئی اثر نہیں دیکھتا
 کہ خودش خواہم کہ ہم پنهان کنم
 کیونکہ میں اپنے سے بھی اُس کو پنهان کرنا چاہتی ہوں
 باد و چشم و گوش خود و در جنگ من
 مع اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے
 پس وہاں بر بند و گفتن راہل
 پس مٹھ بند کر لے اور کننا ہی چھوڑ دے
 از سوے دیگر بد زانند حجاب
 دوسری طرف سے حجاب پھاڑ ڈالے
 کہ ز منع آن میل افزون تر شود
 کہ منع کرنے سے وہ میل زیادہ ہوتا ہے
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ شُود
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ شُود
 عین اظہار سخن پوشیدن بست
 خود اظہار سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گل
ببلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا
تا بقل مشغول گرد گوش شان
تا کہ گل کی طرف اُن کے کان مشغول رہیں
پیش این خورشید کو بس روشن ست
انخ رشید کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن ہے

تا کہ کنی مشغول شان از بوے گل
تا کہ اُن کو بوے گل سے دوسری طرف مشغول رکھے
سوے روے گل نیز دہوش شان
روے گل کی طرف اُن کا ہوش نہ ہو پنچے
در حقیقت ہر دلیلے رہن ست
حقیقت میں ہر ایک دلیل رہن ہے

(ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اُس کے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اس کو ایک فاضل شاعرانہ عنوان سے بہ پیرایہ سوال و جواب بیان کیا ہے اور اسی عنوان خاص کے اعتبار سے اس کا تاویل اور تباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضرر کے قبل کے اشعار میں دو مضمون متناوب مذکور تھے ایک محبوب کا حقا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار میں اُن ہی دو وزن مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور و بطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہیں جنہیں غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃً التعلیل ہے اور غیرت کو سبب کہنا محسن التعلیل ہے اور گو اول کے دو شعر میں لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ بیان صریح کے بطون و ظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اس طریق نہیں ہوتے انہیں صریح الفاظ ایسے مذکور ہیں جن کا حق تعالیٰ ہی کے افعال و صفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تحریف ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ ست نورش روے او اور مثلاً فطرت نور اوست رویش انقاٹ اور مثلاً از سوے دیگر پر تارند حجاب اور مثلاً جوش حبیب بان اعرف شوڈ اور یہ سب زیادہ صریح ہے اور مثلاً در حقیقت ہر دلیلے رہن ست نیز اس قدر شدت سے محبت مطلق ہونا جیسا ان اشعار میں مذکور ہے روح کے لیے صریح بھی نہیں کیونکہ کشف سے اس کا شاہدہ و ظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول کرنے میں صرف اول کے دو شعر میں صرف لفظ روح میں تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہیں بعینہ معنی بھی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب حیات کا اور حق تعالیٰ معطی ہے حیات کا پس معطی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیگر اسرار روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود منصوص قرآنی ہے مثل نوارہ مکشکوۃ فیہا مصباح جسطرح بہت سے اشعار میں اسے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہر روح کا اور اس تعبیر میں ایک نکتہ مناسب مقام وہ بھی ہو سکتا ہے جو بعض

عشمن نے اس طرح لکھا ہے وودانستہ کہ آن حضرت حق را سبحانہ از راہ رشک و غیرت بر روح تعبیر میفرمایند و ارباب
 اویان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اہر اب شرح اشعار لکھتا ہوں (عقل کو جو دروغ ہے اظہار
 حق تعالیٰ سے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو) غیرت (آتی) ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے حسن پر (کہ اُس کا
 اظہار نہیں چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کیونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اُسکو خود ہی سکانت شاف نہیں چاہیچہ آگے مرقح ہے
 کہ خود دش خواہم کہ ہم بہمان کتم اور اس حسن التعلیل میں گویا اذعار ہے اسکا کہ اگر بغرض محال عقل پر اُسکی گستاخ
 مشکف بھی ہوتی تب بھی سبب غیرت کے وہ اظہار کرتی کرتی آگے روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے
 حسن پر اُسکو غیرت ہے کہ تمثیلات و تشبیہ سے پر ہے اے صاف و خالص (عقل کے اس خطاب میں اشارہ ہے
 کہ اس علم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالعمق المعلوم کو پر تمثیلات سے
 گستاخا ز ہے اور مراد اس کلام کا پُر ہونا ہے جہن روح کے احکام بیان کیے جاوین اور اس صفت میں اشارہ
 ہے طریقی اخفاء کی طرف تطلب یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے
 کیونکہ ایضاً کا یہی طریقہ اقرب الی عقول انعام ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام
 میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے قال تعالیٰ وجاء ربک قال تعالیٰ الان یا تیمم اللہ وقال اللہ
 تعالیٰ مثل نوحہ مشکوٰۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُنزل ربنا تبارک و تعالیٰ
 کل لیلۃ الی السماء الدنیا قال علیہ السلام و اللہ فحق ذلک الحدیث ای السموات و العرش
 قال علیہ السلام و لیتیم الجبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ با غیر ذلک من الایات
 والروایات موسامع تو سمجھتا ہے کہ اس سے انصار مقصود ہے اور واقع میں وہ عقل پر وجہ غیرت کے
 اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوبان ہی تمثیلات میں مقتدر رہ کر حقیقت تک نہ پہنچے
 تو ظاہر میں تو یہ طریقی ایضاً کا ہے مگر عقل نے اُسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب
 کر کے بطور تعجب اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہیں کہ) باوجود اسقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح
 و جان جان) کو (مائل) ہے (اور وہ یہ احتفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف نام یعنی ظہور بالکشف کا احتمال ہی
 نہیں چاہیچہ اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے لایحدی لا یصور باوجود اسکے بغیر عقل اسقدر رشک
 (اور غیور) کیوں ہے (کہ اخفاء کی تدبیر کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا
 ہوتا تو غیرت کے سبب اہتمام احتفاء عجیب تھا مگر اب تو اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہیں آگے اپنے نفس کے
 خطاب سے التفات کر کے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہیں کہ تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک و
 (یعنی غیور) ایسے (محبوب حقیقی) کو کہ اُسکے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ بمعنی
 الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کما قد ذکر فی مشور شعوانت و جہی کا عجب ان الاذیۃ غایۃ القدیۃ
 حجاب الاختباء یعنی جب وہ اپنے نور ہی میں مستور ہے تو پھر اہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدل

استقام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہیں اسکے کہ اسکا ظہور خود اسکا بطون ہے جسکا ذکر تفسیر اشعار میں کیا گیا ہے
 آگے بھی یہی مضمون ہے کہ یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) روپوش (یعنی حجاب) کے جل رہا ہے
 نظائیر کا حدیث انتہیٰ ہر ذلہ فلا استبعاد فیہ (اور) اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا
 نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اور سبب ذکر کی اور آفتاب سے اس صفت میں بھی تشبیہ ہے
 کہ خفا میں سے اُسکا اختفاء بسبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اُس سے پہنان
 کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اسے (عقل) رشک ناک (آگے صفت پہنان کی یعنی پہنانی بھی اس درجہ کی)
 کہ آفتاب بھی اُسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل البصار کے ابصار کی
 وہ شرط اور آگہ ہے اور وہ خود اس صفت میں شہود ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے اور اس سے عاجز
 ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پہنانی بہت ہی شدید
 ہوئی آگے عقل زبان حال جواب دیتی ہے کہ رشک تو (مقتانم مجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے
 میرے اندر کیونکہ (مکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ میں اُسکو اور دن سے مخفی رکھنا چاہتی ہوں اور
 میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) میں اپنے سے بھی اُسکو پہنان کرنا چاہتی ہوں (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے
 کہ جب عقل و رون سے اُسکی حقیقت بیان نہیں کر سکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہیں جانتی کجانات
 بعض ذوقات و وجدانیات کے کہ خود اُسکی گستاخ اور راک کر لیتی ہے اور دوسروں کو نہیں سمجھا سکتی
 مگر حضرت حق کی کُنہ نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسروں کو بتلا سکتی ہے چنانچہ کلا حیل کا لیتصر من
 دونوں کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) آتش غیرت شدید کے سبب سے (خو) میرا لشکر (حال قوتی
 مدرکہ کا) مع انہی دونوں چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) میں ہے (یعنی علیٰ اس
 مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک خیال وغیرہ حواس باطنہ کہ محل میں قوی مدرکہ
 کے اور نہیں جو قوی مدرکہ حال میں جیسے ابصار و سمع وغیرہ اور یہ سب لشکر عقل سلیم ہیں کہ حواس کو جھپٹیں
 عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالفت میں یعنی جو اسکا اصلی کام ہے کہ اوراکات میں میرے معین ہوا
 کرنے میں اس دراک میں میری اعانت نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور
 یہ حاصل تھا شعر بالا کا اور نہ بواسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت علامہ
 کلام میں اول انداز سے ادا کیا گیا ہے سے غیرت از چشم ہم روے تو دیدن نہ دم، گوش از ہر حدیث تو شنیدن
 نہ دم، آواز آہنگ بمعنی لشکر غیاث میں لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی جب جھکویا سار رشک سے
 اسے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے) اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہونے کی شکل جان و دل کے کہا
 دیا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کہہ ورنہ بدولت عقل کے انسان ملحق یہ جانے
 پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و رسانی مجاز یا حذف ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسروں سے بھی رشک اور اپنے سے بھی رشک پس (اس رشک کا مقضیٰ تو یہ ہے کہ اُس کے تذکرہ می سے) مُنہ بند کر لے اور کُناہی جھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اُس سے مانع ہے عقل بزبان حال اسکا جواب دیتی ہے کہ) مین (اس سے) ڈرتی ہوں اگر خاموشی (اختیار) کروں (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب بھارت ڈالے (دوسری طرف سے) مرد خاموشی کہ جانب مقابل گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب اسکا ظہور ہو جاوے جیسا آگے اُسی توجیہ آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہیں ہوئی پس اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب گفتن میں کوئی ترجیح نہیں تو خاموشی پر اُسکو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ایک گونہ خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اہل ہے اسلئے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن میں ایک ترجیح ثابت کرنا مین (یعنی بلکہ) خاموشی میں ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاوے گا (مرا دیہ کہ ظہور زیادہ ہو جاوے گا پس اظہر من تجریہ ہو جاوے گی جسے یل الیل ای لیل ظلمو نکذا حق لہ لیکن ظہور اظہر ای لیکن ظہور اظہر اکثر اذات اور وجہ اظہر کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کر لے ظن کو اُسکی طلب کُنہ سے اور قاعدہ ہے کہ منع کر نیسے وہ مکمل (و منعی عنہ کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ ہو جاتا ہے (تو زیادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہوں گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اُسکے درپے ادراک ہو اُسکے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اُس میں حرص بھی نہ رہے گی بلکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ جس چیز کا حال بیان کیا جاوے اُسکی طرف چند ان التفات نہیں کرتے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوئی تو مضمون بہ ہوئی اور نیز گفتن میں یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف توجہ ہو جاوے گی اور ادراک حقیقت کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو گی خاص کر جب کہ اُس گفتن میں تمثیلات و تشبیہات بھی ہوں کہ وہ خود حجاب سے کہا ذکر فی سحر شعر غیرت عقل سب پر خوبی روح داتا اسلئے جویری غرض ہے یعنی اختلا بوجہ غیرت کے وہ گفتن میں کسی قدر محال ہے اسلئے مین نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئندہ مقابل ہے شعر ادراک خوش اکہ کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہر کا بہر حال گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جسکی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جوشن فروش مین آوے تو اُسکا جوش گفتن کی طرح منشی) ہوتا ہے (غہ آواز شیر کدانی الحاشیہ یعنی اُس سے اُسکی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر صورت فاضل عن الحقیقہ کے لیے آگے زعم کے موافق) جوش (دعویٰ مضمون) احببت ان اعدوا (سبب) ہو جاتا ہے (یعنی اُس کف کو دیکھ کر اور اُسکے ساتھ جوش سمندر کا منکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں نے سمندر کی حقیقت ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعدوا میں جو معروف ہے وہ محکو علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور باز کرتا ہے کہ میں محبط ہو گیا حقیقت کجیہ کا حالانکہ کجیہ صورت کف کے کہ وہ خود ستر ہے حقیقت کجیہ کا اور جبر صو کے کہ وہ ایک فعل ہے کجیہ کہ اُسکی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہیں کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ شکل کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو شاہ کف کے ہیں انکو سنکر مدعی کو
 اور اک حقیقت کا زعم ہو گیا اور سمجھ لیا کہ جلد واجب ان اشعار میں جو مفعول ہے وہ معرفت مجسمہ
 علی سبیل الکمال محل ہو گئی حالانکہ بحر چند الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تشبیل و تشبیہ کے ساتھ حقیقت ہیں
 اور کچھ اسکو میسر نہیں ہوا اور میں وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت میں وجہ محبوب حق تھی جو گفت میں زیادہ
 پروردہ ہوا پس اس بنا پر کچھ الفاظ آمدینا اس روزن (اسرار) کا بند کر دیا ہے (جو کہ بمقتضای غیرت
 میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (با اعتبار ترتیب اثر کے واقع میں) غنی کرنا ہے (جب عقل اس
 گفتن کی مصلحت بیان کر چکی تو مولانا آگے اسکی رائے کی تحسین اور موافقت کر کے اسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب
 میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم رائے ہو کر کتا ہوں کہ مان) بلبلوں کی طرح روئے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو
 اختیار کر) تاکہ ان (عام خلق) کو روئے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے) کیونکہ گل کی صفت اصلی ہی بو ہے
 دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بو کی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف
 (مراد مصدر قل ہے) انکے کان مشغول رہیں (اور) روئے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اُنکا ہوش
 نہ ہوئے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ غنی رہیں چنانچہ واقع بھی ہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے
 آگے کسی کو کُنہ کا پتہ نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا غرض بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کرینگے یعنی خلاصہ مقام
 ہے کہ) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ مبت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی
 اُسکے مقابل بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت باعتبار افعال الی لگنے کے) رہزن
 (اور غلط انداز) ہیں (کوئی کُنہ ثابت ہے کلی ما خطی بہ الکت فصحا لک ہا لک ہا اللہ اجل من ذلک
 سوادک کا محل صورت ذہنیہ ہوگی اور وہ اس سے مندر ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھاوے تو ضلالت
 اور غلطی یقینی ہے اسلئے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح اور اک کُنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قیل
 ہ عقاشکا کیس نہ شود دام باز چین کا یجا ہمیشہ باو بدست است دام راہ اور اس شعر میں پس
 روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ دل میں حق تعالیٰ کے
 ظاہر ہونے پر اور پھر اسکا اور اک نہ ہو سکا دال ہے اُسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تنہد میں تھا آگے
 رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطربین غزل در بزم امیر ترکہ گل با سوسنی
 یا سر و پا ہے نمیدانم ازین آشفته بیدار چہ نخواستی نمی دانم وہ بانگ

برزون ترک اے قلتمان آن بگو کہ میدانی جوابِ مطرب اورا

مطرب آغاز ید پیشین کہ مست
مطرب نے ٹوک مست کے سامنے شروع کیا
می ندانم کہ تو ماہی یا وثن
بلکہ معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے
می ندانم تا چہ خدمت آرست
بلکہ معلوم نہیں کہ مین تیری کیا خدمت کروں
این عجب کہ نیستی از من جدا
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھے دور نہیں ہے
من ندانم کہ مرا چون میکشی
بلکہ یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح کھینچتا ہے
پچنین لب در ندانم باز کرد
اسی طرح ندانم ندانم میں لب کو لا
بحون ز حد شدی ندانم از شگفت
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے
بر حسب آدن ترک و دلو سے کشید
وہ جوک اٹھا اور اسے ایک گرز سیدھا کیا

در حجابِ نغمہ اسرار آگست
نغمہ کے پردہ میں اسرار آگست کو
می ندانم کہ چہ سخاوی زمین
بلکہ معلوم نہیں کہ تو مجھے کیا چاہتا ہے
تن زخم یاد در عبارت آرست
میں خاموش رہوں یا تجھ کو عبارت میں لاؤں
من ندانم من کجا یم تو کجا
بلکہ معلوم نہیں کہ مین کہاں ہوں تو کہاں ہے
گاہ در بر۔ گاہ در خون میکشی
کبھی نعل میں کبھی خون میں گھسیٹا ہے
می ندانم می ندانم ساز کرد
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا
ترک مارا زین حرارہ دل گرفت
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفتہ ہو گیا
تا علیہا بر سر مطرب دوید
جہل کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گر ز را بگفت سر ہنگے بدست
 گرز کو ایک سر ہنگے ہاتھ سے پکڑ لیا
 گفت این تکرار بید و مرش
 ترک نے کہا اسکی بید و بے شمار تکرار نے
 قلتبانا می ندانی گمہ مخور
 اے دقوت اگر تو نہیں جانتا تو گوشت کھا
 آن بگو اے گنج کہ میدانش
 اے غل الدماغ وہ کہ جس کو تو جانتا ہے
 من پرسم کز کجائی بے مرے
 میں بغیر کسی پر غاش کے پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا ہے
 نے ز روم نے ز ہند و نے ز چین
 نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا
 نے ز بغداد و نہ موصول نے طراز
 نہ بغداد کا اور نہ موصول کا نہ طراز کا
 خود بگو تا ز کجائی باز رہ
 خود کدے جان کا رہنے والا ہے۔ چھوٹ جا
 یا بہ پرسم کہ چہ خور دی تاشاب
 یا میں پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں ملبی کھا

گفت نے مطرب گشتی ایندم بدست
 اور کہا کہ نہیں۔ مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے
 گفت طبعم را بگویم من سرش
 میری طبیعت کو بتا دوں گا۔ میں اسکا سر کچلون گا
 ز انکہ میدانی بگو مقصود بر
 وہ بات کہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو چل کر
 می ندانم می ندانم درکش
 میں ندانم میں ندانم مت کھینچا چلا جا
 تو بگوئی نے ز بلخ و نہ ہرے
 تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا
 نے ز شام و نہ عراق و بار دین
 نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا
 درکشی ورنے ورنے راہ دراز
 اور کھینچتا چلا جاوے۔ اور نہ میں ایک مسافت دراز کو
 ہست تنقیح من اطا این جا یگہ
 مقصود اہلی کی تنقیح اس جگہ میں ہے
 تا نگوئی نے شراب نے کباب
 تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پیرو نے بصل

نہ سبز کار و اور نہ پیس اور نہ پیاز

نے قدید و نے ثرید و نے عدس

د خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ سو

این سخن خانی دراز از بہر حلیت

یہ طویل سخن خانی کرنا کس غرض سے ہے

می رمد اثبات پیش از نفی تو

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے

در نو آرم بہ نفی این ساز را

میں نفی میں اس باجو کو بولتا کرتا ہوں

نے ز شیر و نے ز شکر نے غسل

نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد

انچہ خوردی آن بگو تہا و بس

جو چیز کھائی ہو وہی تہا کھدے اور بس

گفت مطرب انکہ مقصودم خمیست

مطرب نے جواب دیا کہ یہ اس لیے کہ میرا مقصود خمی ہے

نفی کردم تا برمی ز اثبات بو

میں نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کر لے

چون میسری مرگ گوید راز را

تو جب تو مر جائے تو مرگ راز کو کھدے

(حرارہ آواز دیکھ) چند ساز و چند خلق یک مرتبہ برآید و غوغا سے مردم علیہا محاورہ است بمعنی علی الجملہ و حاصل کلام مراد بفتح بمعنی عدد پنجاہ و ازین سبب صدر او دگر گویند و گاہے مجازاً بمعنی شمار آید بیچ پریشان و چونکہ مختصر سے مختصر و بار دین نام شہر ہے فلان نام شہر سے حسن فیض از ترکستان کلمہ من الغیاث کا علیہا امن (الحاشیہ یعنی) مطرب نے ترک مسکن سے گزرتا ہے کہ پرہیز کرے کہ اس کو شرع کیا (یہ فردرینین کہ مطرب کا یہ قصہ موملکہ میں ہو تو حیدر آغا علی غالب ہے) انکو طرح مخلوق کے فعل سے فعل کی طرف انتقال ہوتا ہے ہی طرح ہو صورت کلام الکتب یا آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب کیسوی وغیب ہوتی ہو تو اس وقت قول الست بریکو جو کہ یوم یشاق میں واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس یسوں کے اعتبار سے لغتہ مخض محاب تھا اور اسین الست بریکو کا طور ہو رہا تھا جس کا سبب مطرب تھا پس اسناد مجازی الی السبب آگے اس لغتہ کا بیان ہے کہ اس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موجد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے مجھ کو معلوم نہیں کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے۔ مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں (اور یہ یہ معلوم کہ) میں خاموش رہوں (یعنی تیرے اوصاف سے) یا مجھ کو عبارت میں لاؤں (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دو نہیں ہے

(چونکہ وہ حداس سے خطاب بحق سمجھے گا اس کے اعتبار سے اس کی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من جبال الہد
 تلفظ جملہ بمعنی البعید لا المباش لا فہ مباش عن الخلق قطعاً اور ہمرا وجود کمال قرب کے) مجھ کو
 معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی اُنیست کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب
 کی اُنیست کی تو نفی ذاتاً ہے لتذانیہ من الالین اور اپنی اُنیست کی نفی اضافہ ہے یعنی میری
 اُنیست کو ابھی اُنیست کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت موقوف ہے وجود متبیین پر اور بیان
 ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی اُنیست حق سبحانہ تعالیٰ کی نسبت بھی نہیں اور بیان نفی علم کنایہ ہے
 نفی معلوم سے (اور) مجھ کو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس طرح
 کا) کہ کبھی نعل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شانِ لطافت اور شانِ جلال کی طرف)
 غرض اسی طرح (اُس طرح) ندانم ندانم میں لب کھولا (اور) می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا جب
 (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو تعجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی مقبض
 و آزرده) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک اٹھا اور اُسے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ
 گرز سیدھا کر، مطرب کے اوپر دوڑا (اُس وقت) گرز کو کسی سرنگٹے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں
 (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اس وقت بُری بات ہے (اُس وقت سے مراد بقصور کی
 حالت) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس نکرار جید و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہنچائی (اسی) میں اسکا
 سر کھپون کا (اور بعد اس کے خود مطرب خطاب کیا کہ اے دیوٹ تو اگر) نہیں جانتا جیسا تیرے می ندانم میں ندانم سے
 مفہوم ہوتا ہے) تو گوہ مت کھا یعنی تو پھر بول ہی مت کہ یہ کتنا پھر رہا تھیں فغول ہے) وہ بات کہہ جو توجانتا
 اور مقصود محال کر (یعنی اُس مقصود کو اگر غرض) اسے نخلِ دماغ وہ کہہ جو کھوجانتا ہے (اور) می ندانم
 می ندانم مت کھینچنا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) بلا کسی پر خاش کے پوچھنے لگوں
 کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پریم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف و جدل
 نہ ہو محض استطلاعِ جاوید ہوں اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلج کا ہوں اور نہ بہرت کا (اور) نہ روم کا اور
 نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا
 (اور) نہ طراز کا (اور سیط) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو لغوات سے نہیں
 اس سبب یہ وہ قطعاً دلیل کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان کا رہنے والا ہے (اور سوال سے) چوٹ یا
 (کیونکہ) مقصود اصلی کی تفتیح (بس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہان کا رہنے والا ہے اُسی جگہ کا نام
 یعنی سے مقصود کی تعیین ہو جاوے گی اور بدو ن اس کے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا) یا دو سہری
 مثال سن کر مثلاً) میں (تجسس) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھایا ہے ہاں جلدی (کہدے پس کلہ تار بیان
 تنبیہ کے لیے ہے کافی قول ناچہ خواہی خریدن اسے مغرور کذا فی الغیث اور) تو (جواب میں) کہنے لگے

که نه شراب اور نہ کباب (اور) نہ سبترکاری اور نہ پیاز (اور) نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد
(اور) نہ خشک گوشت اور نہ زبد (یعنی شوربے میں ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سواس فضول تپول سے
کیا فائدہ پس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کدے اور پس (اور) اس مقصود بحث کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی میں
یہ طویل سخن خالی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب میں) کہا (کہ یہ تپول نفی کی) اسلئے (ہے)
کہ میرا مقصود (ایک ایسا امر ہے جو مجھے) خفی ہے (اور) چونکہ تیرا ذہن دماغ نامک نہیں تھا اسلئے تو ناخوش ہوتا
اور وہ مقصود خفی بدو ن نفی کے حاصل نہیں ہو سکتا اسلئے نفی کا مقصود اختیار کیا اور چونکہ منفیات متکثر ہیں
اسلئے اُس میں تپول بالاضطرار ہو گئی آگے اُس مقصود کا ذکر ہے کہ اسے سالک (اثبات) مقصود کا تیرے
ذہن سے) نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (عین کی) نفی کرے (پس) اضافت نفی کی طرف ضمیر خطاب کی اضافت
مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلق یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کثیر
اسلئے اُسکا اختصار نہیں ہوتا اسلئے اولاً ان اعیان کو کو موانع میں رفع کرنا چاہیے بذریعہ تھقیل تعلقات و مراقات
فان کے اسکے بعد اختصار اثبات مقصود کا سہل ہو جاوے گا پس اس طریق کے بتلانے کے لیے) میں نے (غیر مقصودی
نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرے (کہ نفی سے اس طرح
اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) میں نفی (کے مقصود) میں اس باجہ کو بولتا کرتا ہوں (تاکہ) تو جب
(اس قاعدہ کو سمجھ کر سب کی نفی کر دے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کر دے جسکو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب تو مراد
تو (وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اُس) راز (اثبات حق) کو کدے (یہ اسناد مجازی ہے سبب کی طرف یعنی
وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے اختصار حق کا اس طرح سے کہ پھر غائب ہاں ہو جسکو تکلیف کتنی ہے جو کہ مختص ہے
اہل صوح کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے جو اُس کے اختصاص باہل صوح کے صوح کا مطلوب ہونا
بھی ثابت ہے جسکا دعویٰ تھا قبیل سُرخی اسناد عاے امیر ترک غور آئے کے مگر خود یہ اثبات بدو ن نفی غیر کے حاصل
نہیں ہوتا تو یہ نفی گویا لہذا اس مقصود و نہیں مگر جو موقوف علیہ ہوئے مقصود کے مقصود بغیر فرود اور تیری اس تقریر سے
ایک شبہ مندرج ہو گیا تقریر شبہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشما بقول لہر کی کے لیے
جس سے ترک کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت خاتمہ بربط مطرب کا قول خیر رکھا تو اُس سے
قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہیں ایک تو یہ کہ اُس کے
اہتمام میں لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سُرخی کے قبل اسکو ترک کر کے صوح کی طرف ترقی کرنا مشورہ
دیا تھا اور اُس کے ترک پر استشما دیکھا تھا قول ترک کی سے پس اس باب میں تو ترک کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ
یہ ہے کہ نفی غیر کی کر کے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صوح کی مطرب کے قول میں اس نفی کی ضرورت
بتلا رہے ہیں پس اس رتبہ میں مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود ہو گا نامن وجہ میں وجہ دو دونوں کی
تصحیح سے تنبیہ ہے سب پر کہ طریق میں یہ بھی نقص ہے کہ شال اہل سکر کے نفی و فناء میں لگا رہا و تکلیف و صوح میں

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فاکا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے
امراول یہ تنبیہ کی اور قول مطرب کے امرا ثانی پر غلامہ یہ کہ بیان دو دعویٰ ہیں ایک یہ کہ نفی معین مقصود نہیں
اور ترکی کا خطاب سب پر محمول ہے اگر دوسرا یہ کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول سب پر محمول ہے پس یہ
دونوں میں نزاع لفظی ہے اور مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اُسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے
فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہیں۔

درستی حدیث تو قبل اُن مُمَوُّوا تفسیر بیت حکیم ستائی
بمیرے دوست پیش از مرگ اگر مری زندگی خواہی کہ اور پس
از چہنیں مردن بستی گشت پیش از ما۔

جان بے گندی و اندر پردہ
تو نہ بہت ہی مشقت بھیلی اور جا بھی میں سے
تا نہ میری نیست جان کندن تمام
تو جب تک فنا نہ ہو گا وہ مشقت تا نہ نہیں
چون ز صد پایہ دو پایہ کم بود
جب سو پایوں میں سے دو پایے بھی کم ہوں
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود
جب سے تھی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو
غرقین گشتی نیابی اے امیر
اگر گشتی کے غرق کو مستیاب کر کے گا اے امیر

شرح و التوفیق علی الامران فی القاموس الامن

ز انکہ مردن اصل بُدنا و ردہ
اس سبب سے کہ مرنا اصل بقا تو نے حاصل نہ کیا
بے کمال نزد بان نائی بیام
بدون پوری نزد بان کے تو بام پر نہیں جا سکتا
بام را کوشندہ نا محرم بود
تو بام کی کوشش کرنے والا نا محرم رہیگا
آب اندر دلو از چہ کے رود
تو بانی بڑول میں کنوین سے کب ہو بچ سکتا ہے
تا کہ نہنی اندر و منم لاخیر
جب تک کہ اُسکے اندر باراخیر نہ رکھے گا

من آخر اصل دان کو طاریق است
نمہ اخیر کو اصل جان کہ وہ طاریق ہے
آفتاب گنبد ازرق شود
آفتاب گنبد نیلگون کا ہو جاتا ہے
چون مُردی گشت جان کندن دراز
جب تو فنا نہ ہوا تو یہ مشقت طویل ہو گئی
تا نگشتند اختران ماہسان
جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوئے ہوں

کشتی و سواس و غے را غارق است
کشتی و سواس و پیراہی کے لیے غرق کر دیا گیا ہے
کشتی ہشش چونکہ مستغرق شود
جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے
مات شود صبح اے شمع طراز
اے شمع طراز تو صبح میں فنا ہو جا
دان کہ پنهان است خوشید جهان
یون سمجھ کہ آفتاب عالم پوشیدہ ہے

۱۵۰
ایزید شہیدین بطور غائب ہونے والا ستارا ہے

(تتمہ مضمون زبان مطرب)

گزر بر خود زن منی را در شکن
تو گزراپنے او پر مار خود ہی کو شکستہ کر
گزر بر خود میزنی ہم اے دنی
گوزا اپنے ہی او پر مار رہا ہے اے دنی
عکس خود در صورت من دیدہ
تو نے اپنا عکس میری صورت میں دیکھ لیا ہے
بچون آن شیرے کہ در چہ شد فرو
جس طرح وہ شیر کے گونہ کے اندر گرا تھا

زنانکہ پنبہ گوشش آمد چشم تن
کیونکہ چشم تن کان کے حق میں پنبہ ہے
عکس تست اندر فعال منی
یہ خودی میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے
در قتال خویش بر جو شیدہ
اپنے قتال میں تجھ کو جو ش آ رہا ہے
عکس خود را خضم خود و پنداشت او
اپنے عکس کو اُس نے اپنے دشمن خیال کیا تھا

۱۵۱
عین خودی بچان سر قیامت بقول مولانا از رحمہ برائے توضیح ربط و ازین سبب در بیان تو سین و شستہ غنہ من

نقیضہ ہست باشد بے شک
نقیضہ ہست کی بلا شک

تا ضد ضد را بدانی اند کے
تا کہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے

(مقولہ مولانا)

این زمان جز نقیضہ اعلام نیست
اسوقت جز نقیضہ کے اعلام نہیں
بے حجابیت باید آن اے ذولباب
اگر وہ تجھ کو بے حجاب پہنچے اسے عاقل
نے چنان مرگے کہ درگورے رومی
نہ ایسی موت کہ تو قبر میں چلا جاوے
مرد بالغ گشت آن طفلی بمر و
کوئی شخص بالغ ہو گیا وہ طفلی مر گئی
خاک زر شد ہیأت خاک کی مانند
خاک سونا ہو گئی ہیئت خاک کی نہ رہی

نہ

اندرین نشأۃ دوسے بے دامنیت
اس نشأۃ میں ایک ساعت بھی بدون دامن نہیں
مرگ را بگزین و برادر آن حجاب
موت کو اختیار کر اور اُس حجاب کو بجا آواز
مرگ تبدیلے کہ در سورتے شوی
موت تبدیل کر تو جشن میں چلا جاوے
رومی شد صنعت رنگی ستر و
رویت ہو گئی رنگ جشی زائل کر دیا
غم فرج شد خار غمنا کی مانند
غم فروغ ہو گیا خار غمنا کی نہ رہا

نقیضہ و فساد کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی) تو نے بتیر ہی ہیئت
جسمی (مرا داس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی میں ہے
(یعنی مقصود سے بعید ہے) اور وہ مقصود وصول الی اللہ یعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم میں سے
ہے بلکہ یادداشت و سہولت طاعت یا تلفظ دیگر کثرت و غلبہ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے
بھی یہ دولت حاصل نہیں ہوئی (اور یہ) اس سبب سے ہے) کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی موت و
علیہ سکا) تھا (سو اُس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اُسکی شرط تھی کہ فنا سے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات
خالص رہے) الا بقدر الضرورة التي اعتبرت برها الملة الخبيثة اور فنا سے حتیٰ بھی ہو کہ اخلاق ذمیرہ
زائل ہو جاوے پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہو گا اور اس غیر میں اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری
مخلوقات بھی اور بقینا غیر سے تعلق کم ہو گا اتنا حق تعالیٰ سے بڑے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہیں

جسکو لازم اسی ذکر کر گئے وہ معنی ماقبل سے تعلق جواب سے حاصل ہو چکا ہو۔ اگلی اہل کے تفریع سے
 اسکی شریعت کی کہ تو جب تک فناء ہوگا و شہقت (مقصود کے لیے علت) تائید نہیں (اور بدوین علت تائید
 کے معلول پائید نہیں جاتا جس طرح) بدوین پوری زبان کے تو نام پر نہیں جاسکتا پس پوری شیرجی مثال کے پوری
 علت کی چنانچہ شیرجی میں جب سو پائیدین سے دو پائیدے بھی کم ہوں تو بام (پرچر منے) کی کوشش کرنے والا
 (موصول بہام) اور وہاں کے موجودات پر مطلع ہونیسے (عامم رہیگا) اسی طرح جب رستی سوگز سے ایک گز بھی
 کم ہو تو بانی و دول میں کنوین سے کب ہو فتح سکتا ہے (حالانکہ ان دونوں مثالوں میں علت کے زیادہ اجزاء
 موجود ہیں لیکن چونکہ ان میں پہلے نو شرفی المعلول نہیں اسی طرح عمومیت و حقیقت کے قمر تک پہنچنے کے لیے
 اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو مستطاب کر سکے گا اے امیر جب تک کہ اس (کشتی) کے اندبہ راخیر کھو گیا
 (مت) اخیر اس زن کو کہتے ہیں کہ جسکے رکھنے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے بمنزلہ جزو اخیر علت
 تائید کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک قمر کے طوطا ہے جس طرح خواص اس کا قصد کرتا ہے
 نہ کہ باعتبار سببیت الہی کے اور بیان مراد اس سے فناء مذکور ہے جسکی تفسیر شجرہ شرادل میں کی گئی ہے کہ بمنزلہ جزو
 اخیر علت تائید مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقا باشد کہ تائید چنانچہ سمات میں سے ہے
 کہ فناء فی اللہ نہ بقا باشد حرب ہوتا ہے پس اس (مت) اخیر کو (جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے
 لیے) اہل (اور موقوف علیہ) جان کہ وہ (مت) اخیر موقوف علیہ باعتبار آخر میں واقع ہونیکے اور نیز کاشف
 قعر بحر ہونیکے گویا) اخیر شب میں طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر میں طلوع ہے اور بوجہ جرم منیر ہونے کے
 سبب ادراک مشاہدہ اجرام مظلمہ ہے اور وہ) کشتی و سواس و دیر لہی کے لیے غرق کر نچوالا ہے (طاریق
 جزو اول اسم اشارہ ہے اور غار ق خبر ثانی اور و سواس علم بغیر ہے اور یعنی میرا ہی اخلاق و مہم میں اور
 اسی مجموعہ کو مستی واجب التفی سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شمر غرق این کشتی میں ہستی سے ترجمہ کرنا لغراض کا شبہ
 پیدا نہ کرے آگاسی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے و سواس و دیر لہی کا پس سبب کا
 محال ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصراع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نیلگون (یعنی آسمان) کا
 ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فناء سے جب بچا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے
 کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف
 معلوم نے کمال اور شرف سے ہے اس لیے انجاء اکل و شرف ہو گا شاید اس میں مقصود اس پر تنبیہ ہو کہ فناء
 علم سے زوال علم کا فساد کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہوا و کیا ہو معنی قولہ سے مترس از محبت
 کہ خاکت کند کہ باقی شوی چون ہلاکت کند اور پر کے شعر میں فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی
 اور بیان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونوں میں مراعہ نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فناء سے
 بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فناء کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہو گا کہ اولاد الہی

یعنی بوش کامل النور موجود است و چون که سبب خود نورانی نبیند بویا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے
 یعنی عظیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاق لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیل کے مضمون
 شعراول کی طرف رجوع ہے یعنی جب توفان ہوا تو یہ سخت طویل (ملاحظا طیل) ہوگئی (اسل کے مقتصر اور
 مقرر کر نیکی لیے) اسے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خوبان در آن باشند یعنی اسے شمع شہر خوبان) تو صبح میں فنا ہو جا
 (یعنی جسطرح صبح کے آنیکے وقت شمع گل کر دیا جاتی ہے گویا فانی فی الصبح ہوگئی ابطرح ہستی مطلق میں کہ نور کی اصالت میں
 مثل صبح کے ہے اپنی ہستی کو ہوم کو کہ گذر اختہ اور منطقی ہونے میں مثل شمع کے ہے فنا کرنے کے ایک مثال میں اُن
 لوگوں کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہیں جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو اصل لی المقصود سمجھتے ہیں کہ جب تک
 ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوئے ہوں یوں سمجھو کہ آفتاب عالم (ہمنوز) پوشیدہ ہے (طلوع
 نہیں یعنی غیبت کو اکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور ارتفاع لازم دلیل ہے ارتفاع و لزوم کی اسل اگر کو اکب
 نظر آتے ہوں تو یقیناً آفتاب بین نکلا ابطرح فنا ہستی مشبہ باختر جسطرح موقوف علیہ بقا مطلوب کا جیسا
 اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فنا ہستی لازم ہے بقا مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار میں اوسو اس
 والعی المذکورین فی السابق موجود ہیں تو یقیناً تجلی حق میں نہیں ہوتی پس اسکا دعویٰ کرنا دعویٰ کا ذیہ ہے
 اور اس مثال میں وجہ شبہ صرف لزوم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہونے سے بقا کے لیے پس
 اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقا کی صحیح نہیں کیونکہ غیبت کو اکب شرط نہیں ہے طلوع شمس کے لیے
 بل الامر بالعکس گئے زبان مطرب کے تفرج ہے مضمون سابق پر یعنی وہ کر کے بعد جواب مذکور قبل عنوان المقام
 سن قولہ زانکہ المقصود من مخفی است الذہ کے بخطاب فرضی کتاب ہے کہ تو جو مجھ پر گزرا تھا تا ہے سو تو گزرا ہے اوپر مار
 (اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعب فنا سے ہے) کیونکہ چشم تن کا ان کے حق میں (مثل) پنہ (کے) ہے
 (یعنی نظر خود مانع ہے سماع و قبول قول بل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہیں فنا کی اول اس کبر کو تجوہ و اہل
 ارشاد کے قول کا استماع اور اسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھ کر گزرا رہا ہے
 وہ واقع میں تیرا عیب (اس لیے وہ) گزرا ہے ہی اوپر مار رہا ہے اسے دنی (کیونکہ) یہ خودی (جو تیرے اندر
 نظر آ رہی ہے جو نشانہ عیب موجب الغضب کا وہ) میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس
 میری صورت میں دیکھ لیا ہے (اور ظاہر میں مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع میں) اپنے قتال میں مجھ کو
 جوش آ رہا ہے جسطرح وہ شیر کہ گنوں کے اندر گزرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (حسن کا فقتہ
 دفتر اول میں گزرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ آتا ہے تو ظاہر میں تو سبب اسکا دوسرے کا
 عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اس لیے واقع میں سبب اسکا اپنا عیب
 کبر ہے کیونکہ کبر ہی سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم میں عیب رہا ہے تو جو عیب آ رہا ہو اسی کا
 محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گوالترا انا دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور یہی مطلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیا ہے بعینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے
غرض جب توفیق و عیب اسے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر لیں اسی نفی کی
تعلیم کے لیے میں نے ساز میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ (نفی ضد ہے ہست کی بلا شک) اس میں نے
ایک ضد کو ظاہر کیا) تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے
کہ ہر اس کا عکس کون نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کر نیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدرہ دوسرے
نفی کا محل طافہ ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکوم علیہ غائب ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا
دشوار ہے اور کسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنانا مناسب آگے بطور تائید قول مطرب نفی کو دم تا بر کئی اثبات
بوسلے پھر فناء نفی کے شرط وصول ہونے اور اس کے ساتھ اس فناء نفی کی تفسیر کے متعلق مولا نا کا مقولہ ہے کہ
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں اندر میں نشاء بطور اسکی تفسیر کے ہے) بجز نفی عکس
(اور کوئی طریق مقصود کے) (اعلام) (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر نہ ضد اصطلاحی لکن المتقابلین
بالتضاد دھما اللہ ان لا یجتمعا فی شئ واحد و ارید بہ الموضوع اشکات المتضادان
ومن الاغراض کالسواد والبیاض والمادۃ ان کان من الجواهر کالصوار والنعمیۃ
المتعاقبۃ علی المادۃ فاعتبر فی مقومہما الحلول فی الموضوع ان المادۃ واللہ تعالیٰ منہ
عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی کیونکہ اعلام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا
غلبہ نہ مولیٰ علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا او برگزیدہ چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے
کہ وہاں حق تعالیٰ خود مجب رویت کو مٹا دینگے اور حیات دنیویہ میں مجب رویت حق کا ارتقاء تو شرعاً مستح
ہے جس میں حکمت یہ ہے کہ یہ قوی اور اکیہ اس کے تحمل نہیں ہو سکتے البتہ مجب توجہ الی الحق مرتفع ہو سکتے ہیں تو ان مجب
کے مرتفع کرنے کا خود عجز و تکلف ہے اور وہ مجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اسلئے توجہ الی الخلق کو کہ جائے
مرتفع کرنا موقوف علیہ ہو گا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تفصیل نشاء دنیویہ کی ظاہر
ہو گئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعہ اولیٰ کے لیے یعنی اسلئے کہ اس نشاء
(دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی مطلب یہ کہ جنکی طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق
ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں انکی ذات تو مرتفع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خود ہی متوجہ نہ کرے
جب ذات مرتفع نہیں تو اسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے عہد کا پس اسکو مرتفع
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجہ اس نشاء میں اس طرح علت ہو گئی اس حکم کی
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہوں گے مگر مؤثر اسلئے نہ ہوں گے کہ وہاں
اولاً ارتقاء مجب رویت کا ہو گا جو کہ ان اغیار اور انکی طرف متوجہ ہونے کے مستقر میں اور ان کے ارتقاء کے

جانش را این دم بیلا سکنے ست
 اور اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں سکن ہے
 زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل
 کیونکہ وہوت سے پہلے انتقال کر چکا ہے
 نقل باشد نے جو نقل جان عام
 ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے
 ہر کہ خواہد کو پید بر زمین
 جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر
 مرا ابو بکر تقی را گو بہ بین
 تو کہہ دے کہ ابو بکر تقی کو دیکھ لے
 اندرین نشاۃ نگر صدیق را
 تو اس عالم میں صدیق کو دیکھ لے
 پس محمد صدم قیامت بود رفت
 پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم شوق قیامت حاضر تھے
 زادۂ ثانی ست احمد در جہان
 احمد صلی اللہ علیہ وسلم مولود ثانی ہیں عالم میں
 زو قیامت را ہی پر سیدہ اند
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پہنچا کرتے

گر بمیرد روح او را نقل نیست
 اگر وہ مر چکا تو اسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا
 این بمر دن فہم آید نے بعقل
 یہ مرنے سمجھ میں آتا ہے نہ کہ عقل سے
 ہچو نقل از مقام تا مقام
 بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک
 مردۂ رامیسر و دظاہر جنین
 ایک مردہ کو کہ دظاہر میں اسطرح جل پھر رہا ہے
 شد ز صدیقی امیر الصادقین
 کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں
 تا بحشر افزون کنی تصدیق را
 تاکہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے
 زانکہ حل شد در فنایش حل و عقد
 کیونکہ آپ کے آستانہ میں حل و عقد حل ہو گیا
 صد قیامت بودا و اندر عیان
 آپ شوق قیامت تھے عیاں تا
 کاے قیامت تا قیامت راہ چند
 کہ اسے قیامت - قیامت تک کھنڈر صاف ہے

بازبانِ حالِ میگفتے تے بے

تو آپ بزبانِ حالِ اکثر فرماتے تھے

بہرین گفت آن ہولِ خوش پیام

اسی واسطے اُن ہولِ خوش پیام نے فرمایا ہے (یہ)

بچھانکہ مُردہ ام من قبل موت

جس طرح میں قبل موت کے مر چکا ہوں

پس قیامت شوقیامت را بین

پس قیامت ہو جا - قیامت کو دیکھ لے

تا نگردی اوندیش تمام

جب تک تو وہ چیز نہ ہو جا دیکھا اسکو پورے نماز گاہ

تا نگردی اوندانی این تمام

جب تک تو نہ چیز نہ ہو جا دیکھا اسکو پورے طورے بنایا گیا

عقل گردی عقل را دانی کمال

اُم عقل ہو جا تو عقل کو کامل طور سے جانو گے

گفتے برہانِ این دعویٰ مبین

میں اس دعویٰ کا برہان واضح کہہ دیتا

ہستہ انجیر این طرف بسیار خوار

اس طرف انجیر بہت اُتران ہیں

کہ ز محشر حشر را پُرسد کے

کہ کوئی محشر سے حشر کو پوچھا کرتا ہے

رمزِ مَوْتُ اقبل موت یا کرام

رمز کہ مر نیکی قبل مر جاؤ اسے کریم النفس لوگو

زا نطفہ آورده ام این صیت و صوت

اُس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام لایا ہوں

دیدن ہر چیز را شرط ست این

ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

خواہ آن انوار باشد یا ظلام

خواہ وہ چیز انوار ہو یا ظلمتیں

خواہ اُو آزاد باشد یا غلام

خواہ وہ چید آزاد ہو یا غلام

عشق گردی عشق را بینی جمال

تم عشق ہو جاؤ تو عشق کا جمال دیکھ لو گے

گر بُدی ادراک اندر خور داین

اگر ادراک اسکے قابل ہو تا

گر رسد مرغِ قنق انجیر خوار

اگر کوئی مرغِ قنق همان انجیر خوار ہو چن

ان اشعار میں اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی (مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اے طالب سرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (بچر تا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندوں کی طرح زمین پر چلے (مگر) مردہ ہے اور جان اسکی آسان بر گئی ہوئی ہے (اور) اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں بسکن ہے (حقیقہ) اگر وہ (بموت طبعی) مر گیا تو اسکی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال ہوگا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اسی طرح کے) مرتبے (پورا) سمجھ میں آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ ان کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہو کر تا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال معنی موت طبعی نہیں جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ جسے دوسرے معنی میں جسکو فنا کہتے ہیں جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال میں مقام اول مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے ایسی اسکی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفنا کے بعد موت طبعی کے کمال قریبے محروم ہیں اور یہ اہل فنا بعد طبعی کے کمال قریبے مشرف ہیں اور کمال قریبے حرمان ہے گو یا موت ہے اور کمال قریبے تشریف یہ گویا جلاوت ہے پس یہ کتنا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہیں اسی کو مولانا نے اوپر کہا ہے کہ بمیر و روح اور نقل نیست پس یہ دو شعر زانکہ انہم اور نقل باشد اس دعویٰ کی کہ کہ بمیر دائم دلیل ہوگی اور اسی کو دوسرے محقق نے اسطرح کہا ہے ہرگز نیرد آنکہ ولس زندہ شد یہ عشق بہت مست بر جریہ عالم دوام ماہ اور یہی معنی ہیں اس قول شہسوار کے کہ کائن اولیاء اللہ لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ انکی حالت مشابہ ہوتی ہے انتقال میں دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت بھی مذکور ہوئی کہ کمال قریبے کسب مثل جاکے ہیں باقی یہ مطلب نہیں کہ ان کی موت طبعی کی ماہیت غائر موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام کہ بمیر دائم سے ساکا شبہ ہوتا ہے اور یہ سب درمیان میں جلاوت مفردہ ہے درمیان شرط اور جزا کے شرط یہ بھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو او بر جزا آگے ہے مگر تو کہم نقلی را انہم اور جو کہ شرط دور ہوگی نقلی ایسے اسکا بھرا عادیہ کہ ہیں کہ جو بغیر جاکے کہ دیکھے زمین پر ایک ہوگا کہ وہ ظاہر میں اسطرح (یعنی مثل دوسرے زندہ لوگوں کے) چل پھر رہا ہوگا (اس شخص سے) کہدے کہ ابوکر نقلی کو دیکھ لے (نقلی کی صفت میں) اشارہ ہے آیہ یجذبہا الہ نقلی کی طرف جو کہ شان صدیق اکبر میں نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہیں کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں تو اس عالم میں (ان) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (انکی حالت دیکھ کر) تو شرکی تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا حاصل بقا بعد الفنا صورت ہے اور تم کو یہ حالت معنی حاصل ہے تو انکی حالت اقرب حکم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے نصووس کے کہ طے ہوا اس تقریب سے اسی میں افزونی ہو جاوے گی جیسا نمونہ وافیہ عن خاصہ ہے ان اشعار میں اشارہ ہے اس قول شہسوار کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان یظن الی میت یمشی علی حاجہ الہ ارض فلینظر الی ابن ابی قحافۃ
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپؐ جو انکویت کلمہ سے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم
حیۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فناء کہتے ہیں اور چونکہ موقع میں فناء کیا گیا ہے اس سے ترغیب بھی اس حالت کی
تعمیل کی نفی ہوئی اور حدیث کی دو محکمات تحقیق نہیں ہے لیکن نفس معنوی و دوسری صحیح حدیث میں مصرع ہے چنانچہ حضرت
طلحہؓ کی شان میں شہید یمشی علی الہ ارض اور زلزلہ جبل کے وقت آپؐ کا ارشاد و ملا علیؓ کے لکھنے کا صمدی
و شہید انا کہ حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کو حیات میں شہید فرمانا وارو ہے شرح حدیث اس اطلاق کو ماحول
کرتے ہیں اور اہل سرکار کا محمول کر کے اس سے اصل فناء کی نکالتے ہیں و لکن وجہ تھا تھا لیکن باقی نفس
اس لئے اس دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ اصل حقیقت فناء کا متعلق ہے جس کا امر قرآن شریف میں مخصوص ہے بقول الیہ
تبتلوا و انتم تعلمون کہ بطور دلیل کے لکھا ہوا بقا صدیقی سے فناء و بقا محمدی پرستہ لال کرتے ہیں کہ اس فناء و بقا صدیقی سے
معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کہ جبکہ اثر سے حضرت صدیق کو مرتبہ فناء حاصل ہوا) تنوید قیامت حاضرہ تھی (کیونکہ قیامت میں
بھی یہ اثر ہو گا کہ اسے نفخہ دیا جائے گا) اس میں بقاء ہوا و بقا کے بعد نفخہ دیا جائے گا بنی بن بنہ ہوا و بنیہ و گونہ و گونہ سے پہلے بھی بقاء
جائزہ اپنا پانے وقت میں مرے ہو گئے لیکن نفخہ دہاوی سے ان اموات کی ادوار پر بھی زیادت معطی ہوا کہ جو پہلے فناء سے
اتم ہے تو گویا فناء، اتم نفخہ دہاوی سے ہوا غرض اس اثر فناء و بقا میں آپؐ بھی مشابہ قیامت کہو گئے) کیونکہ آپؐ کے
آستانہ میں وہ اصل و عقد حل ہو گیا (حل کے معنی نفی میں کھلنا اور ترکیب کا منسلک ہونا اس سے مراد فناء ہے
اور عقد کے معنی میں بند ہونا اور ترکیب کا جمیع ہونا اس سے مراد بقا ہے پس حل عقد سے مراد فناء و بقا ہوا اور
چونکہ یہ فناء و بقا ایک مصلحت حاصل ہے جیسا ظاہر ہے اسلئے اس کے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعہ
ثانیہ میں جو فانی ہے وہ بکسر فاء بمعنی حوالی و رجوع و اگر دو پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپؐ کے آستانہ
سوارک میں یہ مقام مصلحت حصول فناء و بقا کا حاصل ہوا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صمد
قیامت کہنا شاید اسلئے ہو کہ قیامت کا اثر کو محض فناء و بقا کا ظاہر ہے اور آپؐ کا اثر فناء و بقا باطن ہے اور یہ
اعظم ہے اول سے پس آپؐ کو اثر اعظم ہوئے اسلئے گویا صد قیامت آپؐ میں جمع ہوئیں بیان تک تو آپؐ کا اس فناء
و بقا کے لیے واسطہ فی الالفاظ ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلائے میں کہ آپؐ کو دو ثنائی
(یعنی تصدیف بولادت ثانیہ) میں عالم میں (ولادت اولیٰ خروج ہے رحم مادر سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح
میں خروج ہے طبیعت اور اس کے احکام سے اور اس خروج میں الاحکام الطبیعیۃ من الشهوة والغضب
ناغید ہما الی اعتدادھا کا حاصل ہوئی فناء و بقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپؐ خود بھی موصوف بقا و فناء و بقا تھے
اور درجہ ان میں ہزارہ اس طرف کہ آپؐ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عمر کے آپؐ فطرۃ ہی لیے
تھے نہ کہ آپؐ کو مجاہدات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپؐ میں بھی یہ منفعت تھی اور دوسروں کو بھی
اس کا فیض پہنچانے تھے سو آپؐ تنوید قیامت تھے عیاناً (جس میں کچھ فناء نہیں آگے اس فناء و بقا کا ذوق ہونا

مع الغریب بتلاتے ہیں تو گویا یہ عود ہے اس مضمون کی طرف جو بیان ہے چھ سائے غمراہ پر ہے بن کر دین فہم آیت نقل جسکی شرح آپ
 گذر چکی ہے اور بطریق اس فنا کا اثبات مع الغریب اور نقل ہے کیا تھا اس وقت ہونے کو بھی مع الغریب ایک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور محکو
 مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی سند تحقیق نہیں اور بطریق مضمون سابق میں استدلال ایک ادعا پر موقوف ہے
 یعنی یہ ادعا کہ آپ حضور البکر کثرت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استدلال ایک ادعا پر
 موقوف ہے یعنی یہ کہ ایک ماضی اقبل ان متواتر افرا تا کی وجہ سے اس موت کی حقیقت معلوم ہو جاوے مگر یہ نقل ثانی اور
 اسکے متعلق ادعا بمقتا بال نقل اول اور اس کے متعلق ادعا کے اقرب اسہل ہے کما سیأتی فی الفائدة اور بطریق مضمون
 اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں
 بھی اسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت بوجہ کرتے کہ لے
 قیامت اس خطاب میں ہے رعایت اس لقب کی یعنی یا حضرت قیامت (بالمعنی الشرعی) تک گذر رفت
 (اور فصل) ہے (یعنی قیامت کہل دے گی) تو آپ بہ زبان حال کثرت فرماتے کہ کوئی محشر سے محشر کو بوجہ کرتا ہے
 (یعنی میں نے تو خود قیامت بن کر یہ بات بتلا دی ہے کہ جبکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت بن جاوے
 کہ اسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہو جاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہیں ہوتی اس لیے کوئی بوجھ کا
 قصد نہ کرے پھر باوجود اسکے کیون پر پچھتے جو بیان تک دوزخ ہووے ہیں ایک یہ کہ آپ قیامت کی نسبت بوجہ
 کیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرے یہ کہ آپ نے زبان حال یہ جواب دیا جو نمائندہ اسکے منقول ہو نہ کا دعویٰ ہیں جن میں کیا گیا
 اس لیے اسکے اثبات بال نقل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت اسی تھی کہ آپ قیامت سے
 تشبیہ سے سکین ہوا اسکو عنقریب شرحیں محمد صد قیامت بود آخر کی شرح میں ثابت کر چکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو
 کہ محض آپ کی حالت ہوئی ہے یہ کیسے ثابت ہو کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی یا مفسر جبکہ آپ نے اس سوال کے
 جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے
 تعین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کر کے کیا ضرورت ہے
 جواب یہ ہے کہ آپ کا نہیں نہ فرمایا بھی باعتبار تعین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ
 دوسرے قرینہ کیفیہ انضمام ہونے سے اس دلالت میں بعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ مقالہ وہ ہے جسکو شعر انید میں
 فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اسی کے اثبات بال نقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر و قیامت
 اکثر کی تمہید میں بند و نے کہا ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ اس واسطے (یعنی اس
 غرض سے کہ جو جواب سان حال سے دیا گیا ہے مفہوم ہو جاوے) ان رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا ہے
 کہ مرئی قبل مر جاوے کہ مریم النفس ہو (اس مذکورین اشارہ ہو سکتا ہے کہ مریم نفس اسی کو مقتضی ہے کہ ایسا کر و
 یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کما ماضی اقبل ان متواتر (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں
 حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالہ جسکے انضمام سے آپ کا سکوت عن التعین اس

جواب حالی بر محمول ہو سکتا ہے جسکی تقریر بعضی شرح معرکہ ز محشر حشر را برسد کہتے احقر تو کہ چکا ہے اور آئندہ مولانا کے کلام میں وہ تقریر صریح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ جس طرح میں قبل موت (طبعی) کے (موت اختیاری) مر چکا ہوں (اور اسی کی ترغیب کیلئے) اس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موافق قبل اکت نمودن) لایا ہوں (تو میری ہی طرح اسے غلط مسائل عن القیامت) تو (بھی) قیامت ہو جاوے (یعنی اسی خواہر اختیار کر کے) اور قیامت کو دیکھ لے (کہ اُسکے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرفت میں سے اپنے اندر مشاہدہ کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اور پس محمد اکبر کی شرح میں گزری ہے اور یہ قرینہ اس طرح ہوا کہ یہ تو اور گزرجکا ہے کہ آپ نے مسائل کو جو جواب دیا ہے جو کہ حدیثوں میں وارد ہے وہ جو مکمل نظر ہر مقتضا مقام کا نہیں ہے کیونکہ اس میں یقین قیامت کی نہیں ایسے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت جن تعین کے جوابات ہائے کہ سکوت کو کا ہے بر محمول کیا جاوے تو اس حدیث موافق اقبل ان تعاقوا میں آپ نے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری حدیث میں ہے عن مات فقد قامت قیامت (اور حدیث ثانی میں بھی موت کو عام لے لیا جائے تو حاصل موتو کا یہ ہوا کہ کون اقبل الموت کا تمنا قدا قامت قیامت کو بان فنیتم ثم بقیتم و عبد عند عباد بقولہ پس قیامت شواکرا اور یہ جملہ کوئی خاصا ہے ہے جواب عن مسائل القیامت بننے کا پس اس سکوت کو اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اس طرح یہ قرینہ مفالیہ وال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہ مذکورہ کہ محض آپ کے حالت ہونے سے الزام لکھیہ مندرج ہو گیا و نیز احمد اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد صد قیامت بود میں تو قیامت شدن اور جس کے تصور قیامت شواکرا اسکا اور معنی کے ہیں جواب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہے ایسے صفت اسکو اختلاف عنوان سے زیادہ نہ کیا جاوے گا و جہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاول ہو تو قیامت شدن بالمعنی الثانی اور وجود و موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود و موقوف علیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی لایا و یگا تو ضرور اقتضایا بلا قصد دوسرے پر بھی یہی اثر طے گا بشرط علاحدۃ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاول بھی لزوماً متحقق ہوا محل صالح میں پس تلازم ثابت ہوا کہ مصرعہ ذرا کے مضمون میں قیامت شواکرا کے معنی کی تعمیر کرنے میں کہ یہ بات کہ قیامت ہو جاتا کہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز کے کشا (و معرفت تحقیقہ) کے لیے یہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جاوے) قیامت شواکرا اور جسے قیامت شواکرا ہی طرح بیان بھی کہ آن چیز شواکرا جو ہے یعنی اس چیز کے آثار سے توصوف ہو جاوے تاکہ بجائے علم استدلالی کے علم ذوقی اس چیز کا ہو جاوے اسی کو دیدن بمعنی مشاہدہ کیا گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اس کے مشاہدہ کے لیے اُسکے آثار کو اپنے اندر پیدا کر لو من الفناء و البقاء تو اسکا مشاہدہ و علم ذوقی میر ہو جائے کہ اسی کی مشاہدہ قیامت میں بھی فناء و بقاء ہو گا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہیں اور یہی علم استدلالی حاصل قبل المشاہدہ ہے جسکا ذکر اس سوال جواب میں ہے قال اللہ تعالیٰ لا یرہیم علیہ السلام آقا کر

تو امت قابل بلی اور یہی علم ذوقی حاصل بعد ایشاد ہے جو رویت جاری ہوتی کی غایت میں ابراہیم علیہ السلام نے
 جواب میں عرض کیا ہے و لکن لیست قلبی آگے اس قاعدہ عامہ کے موافق تحقیق میں یعنی جب تک تو خود وہ چیز
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلماتیں (اسی طرح) جب تک وہ چیز
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال اعراض کی ہے دوسری
 اعیان کی اور اعیان میں تو آن چیبہ شدن حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد غلام ہونا حقیقتہً
 ممکن ہے اور اعراض میں آن چیز شدن میں تجوز ہے یعنی باغزا و موصوف شدن مثلاً اگر ذور کی حقیقت معلوم
 کرنا چاہے تو آثار نور کے خود اس شخص بر طاری ہوں تب اسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ
 عالم ظلمات میں رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت ذور کی حاصل نہیں کر سکتا علی ہذا قلت کی ایسی معرفت بھی
 اسکے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام بنے
 حقیقتہً یا حکم کہ غلام کی طرح تابع بنے تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے
 اور یتیم حقیقتہً و حکم کی مفرد یعنی لفظ غلام میں ہے اس سے حمل میں تجوز لازم نہیں آتا وہ جملہ حقیقی ہی ہے گا
 علی ہذا حرا اور خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود کو خود مختار بننے پر موقوف ہے کما ہوا ظاہر اور یہ سب
 مثالیں مدرکات جو اس ظاہرہ کی ہیں آگے مدرکات باطنیہ کے بعض جزئیات ہیں کہ تم (اگر عقل
 کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانو گے (جیسا
 ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانے گا اور اگر تم عشق کے آثار سے موصوف)
 ہو جاؤ تو عشق کا حال (یعنی انکی حقیقت مجملہ سمجھ لو گے) چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے
 عاری ہو وہ وجدان اسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر خد کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے
 مشاہدہ پر بالکل مدہبی ہے محتاج دلیل نہیں لیکن بعض اوقات مدہبیات میں بھی کمالات کا استعمال
 کرئیے انہیں اور زیادہ ظہور ہو جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل یعنی آمارت
 کا انتظار ہو اسکے بارہ میں مولانا عذر فرماتے ہیں کہ میں اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان (یعنی آمارت)
 واضح (بھی) کمدیتا اگر (عامۃ سامعین کا) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر
 چونکہ قابل نہیں ایسے میں بھی بیان نہیں کرتا جسکا سبب مشکل کا بغل یا نقص علم نہیں بلکہ عدم قابلیت
 سامع پس اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً اس طرف انجیر بہت ارزان ہیں (خوار یعنی ارزان نہ کہ بقدر)
 اگر کوئی مرغ نمان انجیر خوار ہو پچھے (تو اسکے لیے حاضر ہے ورنہ تا قابل کو نہیں دیا جاتا قنن یعنی ممان مولانا نے
 تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ میں اسکے متعلق کچھ عرض کر گیا) فائدہ مشملہ بردو
 مضمون موعود و در شرح اشعار مالہ۔ مضمون اول متعلق مجملہ میں تھا قبل ان متواتر۔ تصوف کی
 کتب میں اسکی نسبت حدیث ہو نیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب میں نظر سے نہیں گذرتے

البته مضمون اسکا دوسری حدیثوں سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے **عَدِ نَفْسَكَ مِنْ أَهْلِ الْقَبْرِ** کہ دونوں کا چل ایک ہی ہے پس جملہ شہود کو باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب نہیں کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر میں اس جملہ سے پہلے لفظ **مِنْ** لڑھا دیا گیا ہو بانی اسکے متعلق ایک دعا دیا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر و قیامت راہی پر سیدہ اندازہ کی تمہید میں کیا ہے اور اسی توجیہ کا اسی قائمہ میں بیان کر نیکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اُسکی تقریر شعر بہر این گفت آخر کی شرح میں ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اُسکے عادیہ کی حاجت نہ رہی اُسی تقریر کو دیکھنے سے اسکی اسلیت بھی معلوم ہو جاوے گی کہ اُس میں زیادہ تکلف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑا مضمون دوم متعلق بہ **تَعْيِينَ بَرِّهَانَ** کہ در شعر گھنٹے بربان الخ اشارہ بدان رفتہ جب شعر گھنٹے الخ لکھن اشارہ بالا لکھا گیا ہے اسوقت بھی اس بربان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب ابھی شرح میں غور کیا گیا اہل کوئی بات ذہن میں نہیں آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اشارہ شرح میں کوئی مضمون عطا ہو جاوے جب قاعدہ دین ہر چیز را شرط است این کی جزئیات اور مثالوں کی شرح کی نوبت آئی دفعۃً قلب میں اس بربان کی تعین میں قول میں عرفت نفسم فقد عرفت ربہ اور اُسکے ساتھ تخلقوا باخلاف اللہ قلب میں القاء ہوا اور ان دونوں مقدموں سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے اُس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گریب ادراک اندر جو مان رہے بھی ذہن میں آگیا اور دفعۃً القاء ہوئیے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہیں بولا کہ خیال میں بھی یہی آیا اسکے قریب کچھ ہوا اور عجیبین کہ اس المعانی بولا نا کافیض واسطہ ہو و اللہ الحمد علی ذلک کلمہ خانیچہ مختصر اُسکی تقریر کرتا ہوں ناہی ہذا یہ جو دعویٰ کیا ہے کہ دین ہر چیز را شرط است این اور اُسکی مثالیں لائے ہیں تا نگردی اور الی تو عقل گردی اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلمہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ تعویذ باللہ خدا ہو جاوے اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلمہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلمہ کو جس جرنیہ سے باطل کیا جاتا ہے حدیث سے بالخصوص وہی جرنیہ ثابت ہے پس وہ اس کلمہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر فہم سلیم سے کام لینا شرط ہے اور وہ دو حدیثیں ہیں ایک میں عرفت نفسم فقد عرفت ربہ اور دوسری تخلقوا باخلاف اللہ ایک حدیث میں خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث میں حکم ہے کہ اپنے نفس میں اوصاف آئینہ پیدا کرنے یا آئینہ میں صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جس میں اوصاف آئینہ پیدا کیے جاوین تو دیکھو وہ کلمہ بیان بھی رہا کہ جب نفس یعنی یہ شخص بوصف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقہ حق کی اسکو ہوئی تو تا نگردی او نہ انیش تمام بلا اعتبار ثابت ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے قلب میں رحمت ہے تو اُسکے آثار کو دیکھ کر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اسکا لقب معرفت تحقیقہ جو زیر کرنا اچھا معلوم ہوا بہ نسبت

معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث میں ہے لا اخصی شئاً علی اولیاءہ
اور یہی قید معرفت میں بندہ نے اس مصرعہ کی شرح میں لکھی ہے دیدن ہر چیز الہ اور ان سطرون کے لکھنے لکھنے ایک
اور حدیث ذہن میں آئی ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ اے حقیقتہ میں تقریر یہ ہوگی کہ معرفت نفس بھی واسطہ
معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ انسان کے اندر اوصاف حق میں
پس چونکہ وہ نقص ہے اُن اوصاف کے اسلئے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی
گئی اور تحقیق حق معرفت نفس کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں کی ہے اور اس مضمون کو
دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلقوا للہ کے ثبوت معنی کے لیے الرحمن یرحمہم الرحمن الخ
کافی ہے اور یہ مضامین باوجود اوصاف مونیکی اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے
موجش یا متصل میں اسلئے انکی نسبت گرجی ادراک الہ کتاب بھی صحیح ہو گیا واللہ اعلمہ واعلمہا تسبح
واحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کلاً صلاً بکو۔

در ہمہ عالم اگر مرد و زن نہ
تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں
این سخن شان را وصیتہا شمر
ان کی ان باتوں کو وصیتیں سمجھا کر
تا بر وید غیرت و حمت بدین
تا کہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو
تو بدان نیست نگر در افترا
تو اسی نیست سے دیکھا کہ قرابت دار و دیکو
کل آیت آت آن را نقد دان
تو کل آیت فتو آیت کو تو حاضر فی الحال ہی کج
در غرضہ ازین نظر گرد و عجیب
اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہوں

و دم بد در نزع و اندر مردن اند
دم بد نزع میں اور موت میں ہیں
کہ پدر گوید در آن دم بالپر
جسکو باپ اسوقت بیٹے سے کہا کرتے ہیں
تا میر و بیچ بغض و رشک و کین
تا کہ بیچ بغض اور حسد اور جھد کی قطع ہو جائے
تا نزع او بسوز دل ترا
تا کہ اُسے نزع سے تیرے دل میں سوزش پیدا ہو
دوست را در نزع و اندر نقد دان
دوست کو نزع میں اور غائب ہونے میں سمجھ
این غرضہا را پر و ن افکن ز حیب
تو وہیں اغراض ہی کو حیب میں سے نکال بھیج

ورنہ ناری خشک بر عجزے مالیت
اور اگر تو یہ نہ کرے تب بھی سو کا عجزی پرت قائم ہوا

عجز زنجیر بست زنجیرت نہاد
عجز ایکنہ عجز ہے۔ اُسے زنجیر تجھ رکھ دی ہے

پس تضرع کن کہ اے ہادی زلیست
پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگی کے

سخت تر افشردہ ام در شر قدم
بہ مضبوط کا ڈر رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم

از نصیحتائے تو کر بودہ ام
آپ کی نصیحتوں نے میں بہرہ اہو گیا ہوں

یا صنعت فرض تر یا یا دمرگ
صنعت نکھایا کرنا زادہ فرض کا یا موت کا یا دکرنا زادہ فرض ہے

سا لہا این مرگ طبلت میزنند
موتوں سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے

گویدا اندر نزع از جان آہ مرگ
روح سے جدا ہونے کے وقت کے گاہے موت

این گلوے مرگ از نعرہ گرفت
یہ مطلق موت کا پیچھے پیچھے بیٹھ گیا

تا

ز انکہ با عاجز گزیدہ معجزے ست
کیونکہ عاجز بننے والے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز گزیر والا بھی ہے

چشم در زنجیر نہ باید کشاد
نظر کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے

باز بودم پیشہ گشتم این ز حصیت
میں باد تھا۔ پیشہ ہو گیا یہ کس سبب ہے

کہ نفی خسرم ز وقت در مبد م
کہ نفی خیر کا مصداق ہوں آپ کے قدر سے دمدم

بُت شکن دعویٰ و بُت گر بودہ ام
بُت شکن کا دعویٰ۔ اور بُت گر ہو گیا ہوں

مرگ مانند خزان تو اصل برگ
موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے

گوش تو بیگاہ جنبش میکند
تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا

این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ
اس وقت تجھ کو موت نے اپنے سے آگاہ کیا

طبل اول شکافت از ضربائے شگفت
اُس کا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا

در دقائق خویش را در بایستی

رمز مردن این زمان در بایستی

تو نے دقائق میں اپنے کو گوندھے رکھا

اس وقت موت کی رمز کو تو نے معلوم کیا

در نیاری از بایستین بمعنی طاقت و بستان نہ کہ از آمدن و مؤید آن نسخہ دیگر است نشان
 آورے فنا و موت قبل الموت کا مسنون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرشی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث
 معنی الخ اسی کے انحصار و اہتمام کا طریقہ بتلاتے ہیں جس کا حاصل مراد موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسروں
 کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ میں جو بعض دوانع پیش آتے ہیں کہ وہ اغراض
 فاسدہ ہیں ان کے رفع کی تدبیر بتلاتے ہیں جس کا حاصل ان اغراض سے انقطاع اور اس کے تقصیر
 کی صورتیں التجار الی اللہ اور اپنی فضیلت و بد حالی پر متبہ ہے کہ اس سے قطع اغراض نعمہ میں امانت
 ہوتی ہے پھر دوانع کے ارتقاء سے مراقبہ موت درست ہو جاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت
 قبل الموت کا پس اول مراقبہ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ یون سمحہ کہ تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں
 (وہ سب) و مبذم نزع میں اور موت میں (گرفتار) ہیں (یعنی یون خیال کیا کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہیں اور
 جب ان کو مردہ سمجھے گا تو) انکی ان باتوں کو (جو کہ معمولی طور پر کیا کرتے ہیں) وہیتیں سمجھا کر جسکو باپ
 (مثلاً) اس وقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہیں (یعنی وصیت بمعنی مطلق نصیحت نہیں بلکہ بالمعنی
 التجار یعنی مرئیے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ
 بیٹے کی تخصیص محض تیشی ہے اور مراد مطلق بومی اور موصی الیہ ہے اور جسے جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو مردہ
 سمجھو جس سے لازم آتا ہے انکی باتوں کو وصیت سمجھنا تو ایسے کہا ہے (کہ اس سمجھنے) سے (تیرے
 قلب میں اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسروں کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے)
 سچ بغض اور حسد اور حقد کی قطع ہو جاوے (کیونکہ یہ خاقہ ہے مشاہدہ موت میں اپنی موت کے مشاہدہ
 سے تو بد رجہ اقویٰ اور دوسروں کی موت کے مشاہدہ سے بھی بد رجہ اقویٰ اور مجموعہ سے جو کہ مقصود
 مقام ہے کہ مصلح قلب ہے فی القصدہ اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندہ دن کو مردہ فرض کرنے میں یہ فائدہ
 ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی یہ نیت مصلح قلب اسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہیں)
 دیکھا کہ عزت داروں کو تاکہ اُسکی نزع سے تیرے دل میں شورش پیدا ہو (وہ نیت یہی ہے تا بسوز
 دل تزا اور سوزش سے ترجمہ بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتب ظاہر ہے
 اور ندامت و تخرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدہ موت
 غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس مراقبہ میں یہ شہمہ نہ کرنا کہ جب موت اقارب
 و احباب کی بالفعل حاضر نہیں ہے تو ان کو خلاف واقعہ یہ کس طرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہیں

کیونکہ گو اس وقت موت نہیں آئی مگر آنیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل ات فہو ات یعنی جو چیز آنیوالی ہے
 وہ اس وقت کی موت نہیں آتی تو کل ات فہو ات کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ (اور اس کے مقتضات) دوست
 کو نزع میں اور (دنیا سے) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں
 کوئی شبہ نہ رہا اور بلاشبہ قابل عمل ہوا آگے نوانع کا اور ان کی رفع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر
 اغراض (نفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرے مائع ہو جن (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ جو عارض
 مغلوب ہو جائیگا تو جس شخص کو وہ اغراض مغلوب ہونگے یا نزع اس کے ضروری ہونگے وہ اس اقبہ کو اختیار نہ کر سکے گا بلکہ
 ان اغراض کے مستطعات ہند پر مجبور ہو جائیگا کہ ان اقبہ کی فرصت بھی نہ لینے دینگے جیسا اہل نیکی حالت دیکھنے پر معلوم ہوتا
 ہے کہ یہ فرطے ہیں کہ اگر وہ اغراض مائع ہوں تو ان اغراض ہی کو جیب میں سے نکال بیٹھیں (جب کرنا ہو کہ کتنے ہی ادریں
 ماتحت الحجب یعنی قلبی مطلب یہ کہ ان اغراض ہی سے قطع نظر کرے تو وہ تعلقات بھی قطع ہو جائیں گے
 اور مال مرتفع ہو جائیگا) اور اگر تو یہ نہ کر سکے (یعنی اغراض سے قطع کرے مائع ہو جائے مطلب
 یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کم ہر شیء شروع کرے بلکہ ایسا ہو کہ بہت کرنا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اس طرح سے کہ کوئی
 غرض از قبیل شہوت یا غضب حب مال یا جاہ مغلوب کر دیتی ہے تب بھی سوکھا (یعنی خالی و معطل
 اس) عجز (و ضعف بہت) ہی پرست قائم ہوا (کہ تمام عمر اسی میں گزار دے کہ میں تو عاجز ہوں
 کیا کون کچھ نہیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس نزع کن آخر کیونکہ عاجز ہونیو
 کے ساتھ (جوہر اس کے کہ اسکا عجز دلیل کے امکان وعد و ث کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث
 وجہ ضروری ہے اس لیے اس کے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور
 اسباب عجز کا تو عجز (گو ان کی بدلی ہوئی) ایک زنجیر ہے اسے (وہ) زنجیر تجھ کو کھدی ہے (پس لاؤ لاؤ علی)
 نظر زنجیر کھنے والے میں کو لٹا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اس قادر مطلق کے اختیار میں ہے اور) اس کے
 بعد (یہ سمجھ کر قدرت متعلق ہوتی ہے خود میں سے جیسا وضع زنجیر اس کی قدرت میں ہے رفع زنجیر بھی اس کی
 قدرت میں ہے یہ سمجھ کر اس کے سامنے علما) نزع کر (اور یوں عرض کر کہ اسے ہادی زندگی کے (یعنی حیات
 حقیقی کے راہ بتانے والے) میں (پہلے باز) کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا پس سب سے
 ہے (مقصود استقامت نہیں بلکہ استعطا ہے اور معنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قتل کے شروع کی سبب دفع
 ہوتا ہے یا بدم یہ ہے پھر بعد شروع کے معب دفع ہو جاتا ہے پشہ بدم یہ ہے اور استعطا یا طلب
 ہے عون کی اور یہی نفع وہ عمل ہے جسکا امر ویر کیا ہے برعجز سبب است میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے بدل
 بہ قوت ہونے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التماس کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور اوپر نیاری
 کی شرح میں سبب و بہت کا جاری رکھنا آجکا جسے جس شخص یہ ہوا کہ سبب و بہت برابر کام لیتا رہے اور پھر
 اس کے ساتھ نفع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمہ ہے اتجا کا حسین اعتراف

اور تہ بھی ہے اپنی بدعالی پر یعنی اسے (اثر) بہت مضبوط کاڑھ رکھا ہے میں نے شر کے اندر (اپنا) قدم
 (اس طرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہو گیا) ہوں آپ کے (اثر) قہر سے دمدم (اور وہ اثر قہر وہی شہر و مہیت
 ہے یعنی اُس قدم لڑنے کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اُس مصیبت کے نفی کا مصداق ہو گیا ہوں اور شر میں تو ایسا
 مضبوط ہوں جیسا اوپر کہا گیا اور خسر سے ایسا غیر مربوط ہوں جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی نصیحتوں سے میں
 (گویا) بھرا ہو گیا ہوں (اور سب بدتریکہ باوجود ملاست شر و سعادت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اس طرح
 کیا ہے کہ شر سے مباحثت ہے اور خیر سے ملاست تو گویا) بت شکن (ہو نیکا تو) دعویٰ اور (واقعہ میں)
 ثبت کر ہو گیا ہوں یہاں تک تدبیر رفع موانع کی مذکور ہوئی اُس کے پھر مولانا کا ارشاد ہے جس میں ملاست ہے
 غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مراقبہ موت کی خواہش ارا بقہ میں مذکور تھا یعنی اسے غافل
 دیگر قاتر تعلقات فانیہ یہ بتلا کہ آیا) ضعتون کا یا دیگر ناز یادہ فرض ہے (جس میں تو مشغول ہے کہ اُس سے دنیا
 سیمٹے گا) یا موت کا یا دیگر کھنا زیادہ فرض ہے جب کا تو تار کہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یا دیگر کھنا زیادہ
 فرض ہے کیونکہ) موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی چڑ ہے (یعنی جو سر شاخ و رخت سے
 متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے بلیغ ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ میں تو صرف لون
 اور تار کی ہی میں تغیر آتا ہے لیکن دُئی میں انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والٹائی لاش میں سے لاول مطلب
 یہ کہ موت تجھ کو صرف پتہ کی طرح خشک ہی کرے گی یہ اثر قوام رض میں بھی ہے بلکہ تجھ کو شاخ عالم سے منقطع اور
 دنیا سے جدا کر دے گی اور اسوقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہو جائیں گے تو موت کا یا دیگر کھنا صنعت کے
 یا کر نیسے زیادہ فرض ہو اس مہرۂ تانیہ دلیل ہے جواب بقدر مفهوم من المصدرة لاولیٰ کی مگر اس فرض کا
 تو ایسا تار کہے کہ خود موت کے یا دیگر نیسے بھی تو اُس کو یا زمین کرتا اور پھر بوقت یاد کرے گا جبکہ کچھ نفع نہ ہوگا آگے
 یہی مضمون ہے (یعنی) برس ہو گئے یہ موت نقارہ بجا رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مر رہے ہیں مگر تیرا کان
 (اسوقت تو استماع کے لیے حرکت نہیں کرتا پھر) بوقت جنبش کر گیا (اور) روح سے جدا ہونے (کی حالت)
 میں (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا یا سے موت (تو نے کیا کیا کہ تجھ کو بھی روح سے الگ کر دیا اور ظاہر ہے
 کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی روح کا علاقہ منقطع ہو جاتا ہے مولانا کان کو جواب ہے میں کہ ہاں) اسوقت
 (یعنی موت کے وقت) تجھ کو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تھی خبر ہوئی
 کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اُس کی ذات کو غائب تھی مگر اُس نے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر آگاہ
 نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ یہ خلق موت کا چھٹے چھٹے بیٹھ گیا (اور) اُس کا نقارہ بھی
 بجاتے بجاتے بھٹ گیا (مگر) تو نے (ہمیشہ) وقائی (وصنائع) میں اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک سنی
 آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اسوقت موت کے (اُس) ارز کو (جو کہ دوسروں سے کمر نیسے
 بتلایا جاتا تھا اب کھلی آکھن) تو نے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہو نیسے کوئی نفع نہیں دھندلکا قال اللہ تعالیٰ

فیقول لکلا اخوتی الی اجل قدیر یہ لایۃ آگے بوقت تاسف و فوجہ کے غیر نافع ہو نیکی مثال ہے
ایک حکایت سے (۱) ف اخیر کے اشعار سے تذکرہ وقت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی
تحقیق نہایت سبب سے معادہ سرفی ہے جوے کردن پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح میں
ہو سکتی ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

تشبیہ معفل کے کہ عمر ضائع کند و نزع بیدار شود بما تم اہل طلب

باب انطاکیہ اندر تابشب
باب انطاکیہ میں رات تک
ما تم آن خاندان دار و مقیم
اور اُس خاندان کا ماتم برپا کرتے ہیں
شیعہ عاشورا براے کر بلا
عاشوراء کے دن کر بلا کے لیے
کز نرید و شمر دید آن خاندان
جو کہ نرید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہیں
پر ہی گرد و ہمہ صحرا و دشت
پر ہو جاتا ہے صحرا اور دشت

لے نرید خاندان نبوت (۱)

ناید

روز عاشورا ہمہ اہل طلب
عاشوراء کے دن تمام اہل طلب
گرد آید مرد و زن جمع عظیم
جمع ہوتے ہیں مرد اور عورت ایک عظیم جمع کر کے
تا شب نوحہ کنند اندر بجاک
شیعہ دو گ رات تک نوحہ کرتے ہیں گریہ میں
بشمرند آن ظلمہا و امتحان
غار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں
از غریب و نعرہ باد سرگذشت
شور و غل سے سرگذشت کے متعلق

رسیدن شاعر بحال عاشورا و حال معلوم نمودن

روز عاشورا و آن افغان شنید
جو بچا اور وہ شور سنا

یک غریب شاعر از رہ رسید
ایک مسافر شاعر رہتہ سے عاشوراء کے روز

شہر را بگذاشت آن سوارے کرد
 شہر کو چوڑا اور اُس طرف راے کی
 پُرس پُرسان می شد اندر افتاد
 پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں
 این ریکیے رفت باشد گو ببرد
 یہ کوئی بڑا نہیں ہو گا جو مرگیا
 نام او و القاب او شرم دہید
 اُس کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو
 چلیست نام و پیشہ و اوصاف او
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں
 مرثیہ سازم کہ مردِ شاعر
 میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر ہوں
 آن یکے گفتش کہ تو دیوانہ
 ایک شخص نے اس سے کہا کہ ہاں کیا تو دیوانہ ہے
 روزِ عاشور انبیا دانی کہ بہت
 عاشورا کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک
 پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار
 مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصہ حُبتِ جوے اکں ہیباے کرد
 قصہ تجسس اُس اے اے کا کیا
 چلیست این غم برکہ این ماتم فدا
 کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے
 این چنین جمع نباشد کارِ خرد
 یہ ایسا جمع چھوٹی بات نہ ہوگی
 کہ غنیمت من شما اہل دہید
 کیونکہ میں مسافر ہوں۔ تم بستی کے رہنے والے ہو
 تا بگویم مرثیہ ز الطاف او
 تاکہ میں اُس کے الطاف کا مرثیہ کہوں
 تا از نیجا برگ و لالنگے برم
 تاکہ یہاں سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لے لوں
 تو نہ شیعہ عُد و حزانہ
 تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندان کا دشمن ہے
 ماتم جانے کہ از قرنے یہ است
 ایسا رقی کا ماتم ہے جو ایک بوجے قرن سے نفیل ہے
 قدرِ عشق گوش عشق گو شوار
 بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گو شوار کا

پیش مؤمن ماتم آن پاک روح

شہرہ تر باشد ز صد طوفان لوح

مؤمن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم

زیادہ مشہور ہو گا صد طوفان لوح سے بھی

نکتہ گفتن شاعر جنت شیعہ حلب

گفت آ رہے تلیک کو دورِ نیرید

کے بدست آن غم چہ دیر اینجا رسید

اُسے کہا کہ واقعی لیکن کمان دورہ نیرید کا

وہ غم کب ہو اے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

چشم کوران آن خسارت را بدید

گوش کزان این حکایتا شنید

اندھن کی آنکھوں نے اُس ریا نگاری کو دیکھا

بہرون کے کانون نے ان حکایتوں کو سنا

خفته بود ستید تا کنون شما

تا کنون جامہ دریدید از عزا

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے

کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

پس عزا برخو کنید اے خفتگان

زنانکہ بدر گیسٹ این خواب گران

پس تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافل

کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے

(ربط اور برکد رکھا ہے ترجمہ یہ ہے کہ) عاشورا کے دن تمام اہل حلب بابا اٹھا کیے ہیں (کہ شہر حلب کا ایک دروازہ ہے)

رات تک (ایسا کرتے ہیں کہ) بیچ ہوتے ہیں تمام مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کر کے اور) اُس خاندان (نبوت) کا

مانیم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و فح کر کے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے واقعات کے لیے (اور) شمار

کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں جو کہ نیرید اور شمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے اس

سرگذشت (کربلا) کے منطق پہ جو جلاتے تمام صحرا اور دشت (عرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ

برپا تھا کہ اتفاق سے ایسے ہیں) ایک مسافرتا عرسہ سے عاشورا کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور مچاتا

(پس) شہر کو چھوڑا اور اُس طرف (بدر شہر تھا جانے کی) راے (قائم) کی (اور) قصد حبس (منج) اُس کا ہے

کا کیا (اور) پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر

یہ ماتم پڑے (غالباً یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا) (کیونکہ) ایسا (بڑا) مجمع (کوئی) جعولی بات نہیں (توانا ہو گا)

سبب بھی کوئی بڑی بات ہوگی اور لوگوں کی بھی کیا کہ) اُس (دُش) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ
 میں مسافر (ناواقف) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اسیے معلوم ہوگا تو جھکو بھی بتا دو کہ)
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُس کے الخاق (و اخلاق) کا مرثیہ کہوں (غرض) میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں
 شاعر شخص ہوں تاکہ بیان سے (یعنی ورثہ منیت سے) کچھ روٹی کا کدوا (یعنی انعام و دعا) حاصل (لیجائوں) (جواب میں)
 ایک شخص نے اُس کو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو پوچھتا ہے کون مر گیا معلوم ہوتا ہے کہ) تو ضعیف نہیں ہے بلکہ خاندان
 (نبوت) کا دشمن ہے (اسیے اُس خاندان سے جھکو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو قہمی آج غمزدہ ہوتا اور پوچھتا
 نہیں) عاشورار کے دن جھکو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے
 افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کبھی وقعت (ہو سکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا
 ہے گوشوارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی جو کہ گوشوارہ اُس کان سے تعلق ہے اتنی ہی اُس گوشوارہ سے
 ہوگی اسی طرح حبیبہ زہنی صلے اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگی اتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپ کے ساتھ تعلق رکھتا
 ہے محبت ہوگی پس) اُس کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا بعد اطفوان فوج رحیمی (یعنی وہ ایک ہی
 طوفان کتنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر کوئی طوفان اُس سے سوچتے زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور
 ہوتا تو اس مضامین طوفان سے بھی زیادہ (تقصیر کرنا کا مشہور ہے اور افسوس جھکو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس
 (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ نیرید کا (اور کہاں زمانہ یہ بھی معلوم
 ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) بیان کس قدر دیر میں ہو گیا (وہ تو اس قدر مشہور ہے کہ) اندھون کی آنکھوں نے (ظلموں
 کی) اُس (دینی) زیا نگاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس حکایت کو سنا (یعنی اندھون بہرون تک کو
 معلوم ہے تو کیا) تم اب تک سو رہے تھے کہ اب (تکو خبری اور خبر ملنے کے بعد) تم نے ماتم میں کب سے چاک کیے پس
 (اس غفلت و خواب گران کا تو مقصد یہ ہے کہ) تم اپنے اور ماتم کو اسے غافل کو کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے
 (اور بدترین موت واقع میں مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ ظاہر موت ہے ورنہ
 خوشترین حیات ہے پھر اس پر ماتم کبسا چاہئے آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات
 ہونے کا۔ مطابقت حیات کی باقبل کے ساتھ کہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل طلب کی سی ہے کہ انہی حالت
 بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ گذر گئی اس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور جھکو ماتم اہل طلب کا بکلی
 موقع نہیں اسی طرح غافل کی تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

روح سلطانی زرنہ نے بحسب

ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی

جامہ چہ دریم وجہ خاتم دست

ہم کب پڑا چاڑیں اور ہاتھ کیا جباہیں

روح سلطانی زرنہ نے بحسب

چونکہ ایشان خسرو دین بوده اند
چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں۔ تو وہ
سُوءے شاد و روان دولت یافتند
وہ طرقت شامیانہ دولت کے دوڑ گئے
روزِ ملکِ ست و گہِ شامِ ہنشی
سلطنت کا دن اور شامِ ہنشی کا وقت ہے
ورنہ آگہ برُو بر خود گری
اور اگر تو آگاہ نہیں ہے۔ جا اپنے اوپر گریہ کر
بر دل و دین خرابت نوہ کن
اپنے قلب اور دین فاسد پر نوہ کر
ورہمی بیند چہ را بنود و لیس
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دلیر اور
در رخت کو از مے دینِ سُرخ
تیرے رُخِ بین جوشِ دین سے فرخی کمان ہے
آنکہ جو دید آب را نکند در یخ
جس شخص نے نہی دیکھی وہ پانی کا بجل نہیں کرتا

وقتِ شادی شد چو بشکستند بند
خوشی کا وقت ہوا جب اُنھوں نے قید توڑ ڈالی
کندہ و زنجیر را انداختند
اُنھوں نے پٹری اور زنجیر کو پھینک دیا
گر تو یک ذرہ ازیشان آگہی
اگر تو ذرہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو
ز انکہ در انکارِ نفل و محشری
کیونکہ تو امتثال و رخصت کا سسر ہے
کہ نمی بیند جز این خاکِ کهن
کہ وہ بجز اس خاکِ کهن کے اور کچھ نہیں دیکھتا
پشت دار و جان سپار و چشمِ سیہ
مستعد اور جان سپار اور چشمِ سیہ کیون نہیں ہوتا
گر بدیدے بحر کو گفتِ سخی
اگر دیکھتا سمندر کو دستِ سخی کمان ہے
خاصہ آن کو دید آن دریا و میخ
خاصہ جس نے وہ بحر اور ابر دیکھے لیا ہو

تمثالِ حریفِ دنیا بمو کی کہ با دین گم مینکوشد و سچوشت و میر لزد

مور بردانہ از ان لرزان شود
چون دانه پراسیله لرزان ہوتی ہے
میکشد آن دانه را با حرص و بیم
اُس دانه کو حرص اور خوف سے گھسیٹتی ہے
صاحبِ خرمن ہمبگوند کہ ہی
صاحبِ خرمن کہتا ہے کہ میں اے ایسی جیونٹی
تو ز خرمنہاے ما آن دیدہ
تو نے مجھے خرمنوں سے یہی دانه دیکھا ہے

کوز خرمنہاے خوش اُغمی بُو د
کہ وہ عمدہ حسرتوں سے گور ہوتی ہے
کو نمی تبیند چنان چاشِ عظیم
کہ وہ اُس حسرت میں عظیم کوشش دیکھتی
اے ز کوری پیش تو معدوم شے
کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہے
کہ دران دانه بجان پیچیدہ
کہ اُس دانه میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے

(اور پراہل حجاب کے حیاتِ غفلت و مصیبت کا بدترین ہوت ہونا نہ کو رہتا یہاں اُس کے مقابلہ میں ہونا نا اہل قرب کی موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اُس حیوۃ طیبہ کے محل یعنی عالمِ باقی کی ترجیح اس عالمِ فانی پر بیان فرماتے ہیں یعنی تم جو اپنی بد حالی پر ماتم چھوڑ کر اُن حضراتِ شہداء پر ماتم کر رہے ہو تو حقائقِ محضہ ہے کیونکہ حقیقت اُن کی موت کی یہ ہے کہ ایک بادشاہ کی روح ایک نذران سے (یعنی دنیا سے کہ سببِ بُرائی ہے) چھوٹی (تو بھر) ہم کھڑا کیا یا زمین اور ہاتھ کیا جابین (ملکہ) چونکہ وہ حضراتِ خسروانِ دین ہوئے ہیں تو وہ (اُن کے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہو واجب اُنھوں نے (تعلقاتِ دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور) وہ بجانبِ شامیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھوں نے ٹبری اور زنجیر کو بھیٹ کر دیا (تو اُن کے لیے تو وہ وقت) سلطنت کا دن اور شاہنشی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو جھکو بھی معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالتِ سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا و مقدار ہے و قدا و سر ذکرتی فی القرآن کیا قال تعالیٰ و لعل اب الاخرة اکو لوک انھا یطعنون وقت ال ان اجل الله اذا جاء لا یؤخروا لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (اُن کے اس حال) سے آگاہ نہیں ہے (اور) اس لیے اُن کے واقعات پر بر و تائے (تو جاوے) (بجائے اُن پر رونیکے) اپنے (اس حال) پر (کہ تو اُن کے حال سے آگاہ نہیں) (گر یہ کہ کیونکہ) (اس نا اگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الاخرة) اور محشر (حیاتِ آخرت) کا شکر ہے (اور) اس کا انکار کفر ہے اور کفر سے زیادہ رو نیکی قابلِ حالت ہے جس کا ذکر شرعاً زندہ مینی ہے

بر دل و دین خراب آئے اور اس نے آگاہی کا یہ حال ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قائل ہو تو انکی بد و چون کا بھی اس عالم میں جانا جائیگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے متعلق بعض نصوص سے وہ ان جانیکے بعد بجز ستم کے دوسرے احتمال نہیں ایسے اس نقل کو انکی شادی کا سامان سمجھنے کا پھر عقلاً کیون ممکن ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے حتیٰ کہ آدمی اپنی بیٹی کو نہ دے کہتے وقت باوجود عقل خوشی کے طبعاً ہی بناو پر رہتا ہے۔ وقد حذر ہذا فی قولہ علیہ السلام انا بعدا قلنا یا ابراہیم لحزن و نون آگے اس کا نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا محض مروج ہے کہ اس صورت میں اپنے قلب اور دین فاسد پر نوحہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ یہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نئی بینہ کا حامل ہی اسکا نقل و محشر ہے جسکا اور ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی سے اور گریہ عقلی دلیل اسکا آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے) ان کے مصائب کے یاد آئیے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے مشرف بہ نعمت سمجھنے کے ساتھ قوم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک مصائب اور دوسرے اعتقاد آخرت و اطلاع بنعم شدائد اور امر اول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جوش تحصیل اسباب بنعم مذکور ہو اگر اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ روئے اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (بوجہ اعتقاد آخرت و نصوص مشرکہ بدرجات شدائد انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تحصیل اسباب بنعم مذکور) تو (یہ شخص اس نعم کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پرجوش) کیون نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور یہ شخص اس اعتقاد کی بنا پر) مستعد اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیون نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ جس طرح امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا آخرت نہیں ہے پس دعویٰ اس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھیکر آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ تیرے رخ میں جوش دین سے فراخی (اور حرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیون نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہ ہو تو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر (اعظم) کو دیکھتا تو (بتلا سے کہ) دست سخی نہ کرتا ہے (یعنی جوش شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کر لے کہ میں جتنا چاہوں پانی اس میں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی پینے کے لیے سختی نہ ہو جاوے پس گریہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاوے گا کہ اس نے سمندر نہیں دیکھا اسی طرح بیان سمجھنا چاہیے کہ اگر فناء آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیون نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم (یعنی اطلاع بنعم بھی متفق ہے) آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے جس شخص نے

(محمولی) ہندی (بھی) دیکھ لی وہ بانی کا بخل نہیں کرتا (تو سمندر تو اس سے بہت زیادہ ہے پھر جب ہندی اور سمندر کے دیکھنے میں اثر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) خاص کر جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت نردانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاوے گا اور اس دنیا سے دنی کی حرص کیون نہ چھوڑے گا) آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا اقتضا جو جسے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرمے ہیں کہ (چونٹی دانہ) کے فوت ہو جانے پر اس لیے لرزان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمرہ خرمون سے کور ہوتی ہے (ایسے) اُس نے کہ جس کو حرف سے طیش پڑتی ہے کہ وہ اُس خرمون عظیم کو نہیں دیکھتی (پس وہ اُسی ایک دانہ کو ٹری کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی پھین نہ لے اسی حالت کو دیکھ کر بڑبان حال صاحب خرمون کہتا ہے کہ سُن (ہی للغبیہ کما فی الغیاض) اے (چونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہوئی (یعنی) تو دانہ کا معدوم کو شے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمون میں سے ہی دانہ دیکھا ہے کما اُس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمون دیکھ لے یہ حرص جاتی ہے ہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری تم آخر سے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اُس کو دیکھ لیا اس سے ہی بھر گیا اُس کے بطور تفریح کے ارشاد فرماتے ہیں حق تعالیٰ تعالیٰ کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو ب ماسوئی سے سختی کر دے تو کلام سابق پر تفریح مع الترقی ہے کیونکہ اوپر لکھا ہے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب نعم کی طرف یہ توجہ ترقی ہے اور تفریح مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کن اور زندان قابل دلچسپی نہیں اور اس سے وہی دلچسپی رکھے گا جو معدوم عن المقصود الاصلی ہو تو اُس کو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور نعم ہے اور اصل نعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ نعم کی طرف و صلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت براہ دوست میرا رند دوست آخر کے یہی معنی ہیں اور اسی تعلق مع الحق کا مضمون دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ اکثر اشعار میں معین ہوگا)

ترغیب لبق مع اللہ تعالیٰ

مور لنگی زبوسلیمان را بین
تو میر لنگی ہے جل سلیمان کو دیکھ
وارہ ہی از جسم گرجان دیدہ
تو جسم سے چھوٹ جاوے اگر تو نے رن کو دیکھا

یہ شعر فی ترجمہ از جلالی ہے

اے بصورت ذرہ کیوں را بین
اے جو کہ صورت بن ذرہ ہے تو کیوں کو دیکھ نہ
تو نہ این جسم بل آن دیدہ
تو یہ جسم نہیں بلکہ تو وہ دیدہ ہے

آومی دیدست و باقی لحم و پوست
 آدمی معنی یہ ہے اور باقی لحم و پوست ہے
 کوہ را غرقہ کند یک خم ز خم
 پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک شکہ خم سے
 چون بدریا راہ شد از جان خم
 جب دریا کی طرف راہ ہو جائے شکہ کی ذات سے
 زان سبب قل گفتہ دریا بود
 اسی سبب سے قل - مقولہ دریا کا ہوگا
 گفتہ او جملہ در بحر بود
 آپ کا نہ مایا ہوا تا متر موق دریا کے تھے
 واد دریا چون رحمت مابود
 جب دریا کی عطا ہمارے شکہ سے ہوتی ہے
 چشم حس افسردہ بر نقش ممر
 چشم غامبری جو دیکھے ہو ہے گدگاہ کے نقش پر
 این دوی اوصاف دیدہ احوالست
 یہ تغایر اوصاف دیدہ احوال ہے
 ہین گذرا ز نقش خم خم در نگر
 ان صورت خم سے در گذر - خم میں غمر کر

ہر چہ چشمش دید است آن چیز است
 وہ چیز کہ اس کی چشم نے اس چیز کو دیکھا وہ چیز تو وہی ہے
 چشم خم چون باز باشد سے خم
 جبکہ شکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے
 خم بایچون بر آرد اُشتلم
 تو شکہ جیون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے
 گر چہ نطق احمد گویا بود
 اگرچہ نطق - احمد ناطق کا ہوگا
 کہ دلش را بود در دریا نفود
 کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں اتھا تھا
 چہ عجب گرما ہے دریا بود
 تو کیا تعجب اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے
 تش ممرے بینی واو مستقر
 تو اسکو گدگاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے
 ورنہ اول آخر آخر اولست
 ورنہ اول تو آخر ہے - آخر اول ہے
 کاندرو بحر ست بے پایان و سر
 کہ اس کے اندر سمندر ہے جگہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب
وہ آب خوش شیرین میرا ہے آغاز سے اور انتقام سے
ایچنین خم را تو در یادان یقین
تو ایسے خم کو در یادان بالعتین
بلکہ وحدت گشت اور اور وصال
بلکہ وحدت مل ہو گئی اُسکو وصال میں
بعد از ان گوید حق منصور وار
بعد از ان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کی طرح
تا چنین سر در جهان ظاہر شود
تاکہ ایسا راز عالم میں ظاہر ہو جاوے
تا فزاید در جہاد و کوشش او
تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے
اہل دل همچون کہ جو دروے وان
اہل دل ایسے ہیں جیسے انیس ایک ایک نہروان ہو

ماندہ محرومان ز قهرش در عذاب
جو لوگ محروم ہیں وہ اُسکے قہر سے عذاب میں ہیں گے
زندہ از روے آسمان ہم زمین
زندہ ہیں اُس سے آسمان اور نیز زمین
شد خطاب و خطاب فی الجلال
اُس شخص کا کلام - کلام ذو الجلال ہو جاتا ہے
تا شود بر دارِ شہرت اوسوار
تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے
مُنْقَبِل اندر جستجو ماہر شود
صاحب اقبال طلب میں کامل ہو جاوے
تا میسر گردد دشمن دیر ہو
تاکہ اُسکو شاہد حق میسر ہو
بے دُوئی یک گشتہ بادریغ جان
بغیر تفریق کے دیارے جان کے ساتھ ایک گئے ہوں

یہ شعر فرماتے ہیں بڑا صاحب

طریق تعلق مع اللہ تعالیٰ

بعث را جو کم کن اندر بعث بعث
بعث کو طلب کر۔ بعث میں بحث مت کر

ہئی زچہ معلوم گردد این ز بعث
ان میں کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ۔ بعث سے

شرط روز بعثت اول مردن است

شرط یوم بعثت کی اول مرنا ہے

جملہ عالم زمین غلط کردند راہ

جملہ عالم نے اس سببے راہ کو غلط کر رکھا ہے

از کجا جو نیم علم از ترک علم

ہم علم کمان سے طلب کریں۔ ترک علم سے

از کجا جو نیم حال۔ از ترک حال

ہم حال کمان سے طلب کریں۔ ترک حال سے

از کجا جو نیم هست۔ از ترک هست

ہم وجود کمان سے طلب کریں۔ ترک وجود سے

زانکہ بعثت از مردہ زندہ کردن است

کیونکہ بعثت کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا

کز عدم ترسند آن آمد پناہ

کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جو نیم سلم۔ از ترک سلم

ہم صلح کمان سے طلب کریں۔ ترک صلح سے

از کجا جو نیم قال۔ از ترک قال

ہم قال کمان سے طلب کریں۔ ترک قال سے

از کجا جو نیم دست۔ از ترک دست

ہم قدرت کمان سے طلب کریں۔ ترک قدرت سے

از در ربطا و پند کو رہی کہ دنیا سے دنیا کے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اسے (عناط) جو کہ صورت (ظاہری) میں ذرہ (اور حقیر) ہے تو کیوں (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جس کا ذکر اشعار آئندہ میں ہے) تو نہ این جسم حل آن دیدہ اکثر مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بہین سے یہی ہے جہاں اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق للمعرفہ ہے کما قال تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و ظاہر ان اہل العبادات ہی المعرفۃ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہاں اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے جیسا مصنفہ ثانیہ میں ہے کہ (تو) اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لازم امکان سے ہے بلکہ (تو) (مور لنگ) (کے) ہے (مگر اپنی حالت موجودہ جبل سے آگے چل) (اور اُس روح موضوع للمعرفہ سے) (سیلان) (یعنی) شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہ و تعالیٰ) کو دیکھ (پس مقصود بالذات امر بمعرفۃ الٰہی ہے) اور امر بحضرتہ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسه فقد عرف ربه اور کیا نہ زحل ستارہ کو کہتے ہیں چونکہ اہل بیات کے نزدیک اُس کا مقام فلک سابع ہے اس لیے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تہریر تالیفین ہے کہ وہ روح ہے من حیث مشاہدہ و معرفتہ للحق چنانچہ

فرماتے ہیں کہ (تو) باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہیں (یعنی تیری حقیقت جیسے جسم غصہ نہیں) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) روح
 (حق میں) ہے (اور ادب و روح کا مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے اسکو بجائے صاحبِ دیدہ کے باعتبار دیدہ کہ دیا اور یہ ظاہر اور مسلم
 ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اسکا جز ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے
 مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر توحید تہا ولی قد خلقنا الانسان من سلالہ من طین کائنۃ
 تو روح مصداق محل حقیقت انسانہ تو نہیں مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو باعتبار کل حقیقت کہ دیا جاتا
 ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا آگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و
 آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کہی) روح کو (یعنی اس کے احکام و آثار کو) کہ نہیں سے معرفت
 حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت میں
 نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس صرح میں دیدن سے تعبیر کیا
 پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص جانیہ
 بیچ و بیچ معلوم ہونگے اور پھر نظر نہ رہے گی اسی کو وارہی کہا ہے غرض حقیقت) آدمی (کی) محض (آلہ) دیدہ
 (و معرفت یعنی روح ہے) اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے) اور ظاہر ہے کہ لحم
 و پوست جو حیوانات خبیثہ تک میں مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہیں
 ہو سکتا در نہ تمام حیوانات اس اشرفیت میں اس کے مشارک ہوں گے وہ مختلف بیان کے روح کا کہ آلہ معرفت
 ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلائے ہیں کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف علوم
 کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا
 یہی مطلب ہے اس صرح کا کہ وہ چیز کہ اس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اس چیز کو (اور وہ حضرت
 حق ہے) چیز (یعنی اہل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات میں اشرف ہوا تو اسکی معرفت علم اشرف ہوا
 اور اس علم اشرف کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شے کا اور شے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن میں آیا ہے و قیل
 اجمع شیئاً اکبر شہادۃ قلی اللہ اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کا
 ترغیب پس یہ صرح بطرح علت ہے شرف روح کی اسی طرح تعین ہے مقصود کلام کی جیسا فقرہ پر ربط مذکور
 بالا میں معلوم ہوا اور آگے بس دور تک اسی معرفت و تعلق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس صرح
 کی ترجمہ سے ظاہر کردی گئی ہے یعنی ہر جہ تو مبتدا ہے اور جہش دیدہ است صلہ اور ان بحذف رافعال
 دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلق مع اللہ کی
 ترغیب اور اس کے خواص مذکور میں یعنی یہ تعلق وہ چیز ہے کہ اس کے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) ہمارے کو فرق
 کر دیتا ہے ایک شے (اپنے) تم سے جبکہ شے کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر شے کا تعلق
 دریا سے ہو جاوے اس طرح سے کہ دریا سے شے میں برابر پانی آتا رہے تو وہ شے اپنے غیر منقطع پانی سے

که واقع بین وہ سمندر کا پانی ہے اور ملکہ نفس سبیل ہے بہار کو غرق کر سکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ جب دریا کی طرف ایک راہ ہو جاوے ملکہ کی ذات سے اسکا بھی مطلب اتصال و تعلق یا بھر ہے تو ملکہ جو چونکے ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتمل علیہ و شندی و زور کذا فی الغیث یعنی جیون پر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اسکا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے چونکہ پانی ختم ہو سکتا ہے اور اسکا ختم نہیں ہو سکتا اور ایسا ہی مضمون شروع و فترت کے جو بیسویں شعر میں آیا ہے غم کا زور یا در و را ہے شود الخ پس کن ہی دونوں خالوں کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہو جاتا ہے علمی یہ کہ اسکی معرفت ہو جائے اور حالی یہ کہ اسکے افعال افعال حق میں اور اسکی صفات صفات حق میں فنا ہو جائیں تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدعیان کمال پر غالب ہو جاتا ہے اور اس کے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہو گا آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا حذف المضاف) مقولہ دریا کا ہو گا (حق کو تشبیہ دی ہے بحر سے) اگرچہ (ظاہر میں) نطق ائمہ ناطق کا ہو گا (مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موافق اس مقولہ کو پہونچا وینکے تو تبلیغ کثرت اس جملہ کے ساتھ آپ لفظ فرماتے ہیں تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ بقول عن الخ ہوا مگر مصدر و تو آپسے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اس نطق کی حالت میں بھی اس اعتبار سے کہ آپ کے افعال فانی فی افعال حق ہیں یوں کہیں گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہیں لکھا قال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جب برئیل فاذ انتدیانہ غرض) آپ کا فرمایا ہوا نامہ موتی دریا کے تھے (یعنی مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اس دریا میں انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور میں نے یہ ترجمہ نفوذ بالذال المسئلہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ خود بالذال المعجمہ کا ہے اس نسخہ پر مصرعہ اولیٰ میں بود کو بھی ذال سے پڑھا جاوے گا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہو گا کہ اس دریا میں ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت میں یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فانی الافعال و فنا فی الصفات بالمعنی المصطلح کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہیں جسکی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے اتنا الحق یا سبحانی ما اعظم شأنی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہیں جو ظاہر گہر میں مولانا اسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گویدم منصور وار فریاد اسکا ہے کہ ان اشعار میں فنا فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سبب اتنا تعلق مع اللہ کے ہیں گو بعض لازم ہیں بعض غیر لازم ایسے یہ مضمون بھی مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فنا فی الافعال و فنا فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل مکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہیں سے بھی اکثر فنا فی الافعال سبب مقصود ہی و قسم فنا کی ہوں اور فنا فی الذات کو تبخیر بیان کرو یا جو پس دفع استبعاد اس طرح کرتے ہیں کہ جب دریا کی عطا ہمارے

مشکک سے (بعض احوال میں) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اس طرح سے کہ طاعت حق اسکا اطہابی بن جاوے اس لیے اسکے افعال گویا افعال حق ہو جاوین جب یہ ممکن ہے) تو (اس میں سی) کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد مارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کی طرف اور درجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہیں اصطلاحی معنی مراد ہیں سو ان کے اعتبار سے نسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الواقع و اسهل فی الحصول واقربا لی الفہم ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جسکی تفصیل بذیل شرح شعر زان سبب قل لغتہ دریا بود مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے ابد و اشد ہے گما ہو ظاہر اور چونکہ یہ تفسیر عجب نہ ہونے کی تصریح مولانا کے کلام میں مذکور نہیں اس لیے بندہ نے اس شعر کی تفسیر میں یہ لکھا تھا کہ اسکی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں آگے اس فنا فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال میں بھی ثابت کرتے ہیں جسکو اوپر فنا فی الافعال کے مثال میں ذکر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ چشم ظاہری جمود کیے ہوئے ہے گذر گاہ (آب یعنی مشکک) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گذر گاہ اُسکو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُس کے مشکک ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہیں دیکھتا سو) تو اُسکو (جو جمود چشم جس کے) گذر گاہ (آب یعنی مشکک) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اُسکو حالی مشکک سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اسکے وصف مرتبہ پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوئی ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشکک میں سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشکک جسکو بحر کہا ہے اور وہ سمندر جسکو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اسکی اور پر گزری ہے اور تو جوان و دون میں یعنی بحر اور خم میں تغایر سمجھ رہا ہے تو) یہ تغایر (بجملہ) اوصاف دیدہ احوال (کے) ہے (احوال چشم و دو بین کو کہتے ہیں) ورنہ (بیان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ افاضۂ آب میں اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ افاضۂ آب میں آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ بیان سمندر مشکک اور مشکک سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اسکو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اسکے اعتبار سے غیر اُس بیان کو کہتے ہیں جو مستقل فی الوجود ہوا و تابع و متبوع میں عدم تغایر کا حکم کرتے ہیں مطلب یہ کہ مشکک کی ذات کی طرف التفات نہ کرو کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ) ان صورت خم سے دگر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للتغایت) میں نظر کرو (خم سے مراد اُس کے معنی وصفی الخ لینا بقریہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لا محالہ بیان غیر نقش مراد ہو گا وہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اسکو اس اعتبار سے دیکھ کہ اُسکے اندر (باعتبار مرد و رآب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی اور شبہ یہ کا غیر متناہی ہونا تو عادت ہے مگر مشبکہ عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ) وہ آب خوش شیرین (دریا کا) برابر ہے آغاز سے اور اختتام سے (مرا د اس ما عذب کے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ماء عذب بنین کہہ سکتے ہیں) اسلئے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر میں نکتہ اسیر تنبیہ کرنا ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بالحوالہ الح سے ایہام نقص وصف کا نہ ہو وجہ شبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہو گیا جیسا کہ مراد مشبہ ہے تو اسکا برابر ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم متناہی ہے ظاہر ہے پس حسیط شکا مظهر فیوض بحر کا اور اس اعتبار سے دونوں میں ایک معنی کر عینیت بمعنی عدم تنایر بالتفسیر المذکور سابقاً آنفا ہے اسلئے انسان کامل مظهر فیوض الہیہ کا اور اس اعتبار سے بیان بھی تنایر بمعنی المذکور نفسی ہے آگے اس مظهریت پر ایک تفریع بطور حلیہ معترضہ کی ہے کہ (جو لوگ (ان فیوض الہیہ سے) محروم ہیں (جیسے کفار کہ اس مظهر سے) غمی رہے اور رسولوں سے مساوات کا دعویٰ کر کے اتباع سے عاری کی) وہ اُسکے (یعنی حق تعالیٰ کے) قہر سے عذاب میں رہیں گے آگے پھر وہی مضمون ہے اوپر والا ہیں گذر از نقش الخ (یعنی) تو ایسے محم (عین) دریا جان باقیستین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہو چکے ہیں) زندہ (یعنی باقی) ہیں اُس (حشم) سے آسمان اور زمین (جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ اللہ کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہیں ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جائیگے اور اللہ اللہ کہا جانا یہ ایسے ہی اصل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت میں جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاویں گے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہوگا جو کچھ باقی رہ جاویں گا اور اس حراچین خمر را تو دریا دان میں اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دان کے دونوں معنوں واقع ہوئے ہیں اور اتحاد مقتضی ہے اثینیت کو آگے اس میں مبالغہ کر کے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہیں جہاں اثینیت ہے ہی نہیں پس فرماتے ہیں کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُس (انسان کامل) کو (غایت) وصال (اور قرب) میں (یہ ظاہر ہے کہ واقع میں اثینیت کا مرفع ہونا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد میں تو تابعیت و متبوعیت کے ساتھ سالک کی من و مہر نظر بھی تھی تابع و متبوع پر من حیث التابعت و المتبوعیت نہ کہ استقلالاً اور سی نظر استقلال کو اوپر بجا پہنچایا ہے مثلاً میں گذر از نقش و نحو ذلک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالب علی الاعمال کو ایک گو نہ استقلالاً یعنی انفراداً فی اثبات الاحکام الثقلیہ جدا جدا بھی نظر ہو سکتی ہے اور یہ مضمون نہیں اسلئے اسکا من کرنا بھی مقصود نہیں اور فناء فی الذات میں نظر استقلال کے من کر نیسے ایہام نہ ہو کہ نظر استقلال فناء کو مذکور میں نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود مبالغہ میں بات یہ ہے کہ منکر فناء مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہیں جنکے انکار کا مبنی یہی نظر استقلال اعتقادی ہے اسلئے اُسی کو من کرنا مقصود ہے

اور وحدتین تابع بر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متوجہ ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابع نظر سے مرتفع ہوتا ہوا اور فناء فی اللہ
 و فناء بطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مخلوقین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مخلوقین مستغرقین کی اس پر روشنی
 میں اس شخص کا کلام کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطور کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جسکی وجہ سے
 کہ اسکی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو بظہر بظہر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوئی تو
 بعد از ان یوں کہنے لگیا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ (یہ تعلیل کے لیے نہیں کیونکہ اسکی غرض یہ
 تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام ماقبت ہے یعنی انجام اسکا یہ ہو گا کہ شخص (دار شہرت پر سوار ہو جائے گا یعنی
 بوجہ اظہار اہل ظاہر کے اسکی شہرت کرائی جاوے گی اور اس میں اشارہ ہے مولانا کا اس طرف کہ یہ حالت کلین
 کی نہیں کیونکہ قابل انبجار حاطرین دین کے ہے اور حاطرین کی کوئی حالت قابل انبجار نہیں کہ نہیں کر و شخص
 مخلوقیت اور مستغرقیت سے مضطرب ہو جاتا ہے ایسے بالاضطرار اس سے اسکا صدر ہوتا ہے مگر اس میں ایک
 حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ تاکہ (اسکے قول سے) ایسا راز جبکہ ہم اوپر سبحان
 کرتے آ رہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے) عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جائے کہ تعلق مع اللہ
 زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اسکے ظاہر ہونے سے
 یہ مقصود نہیں کہ لوگ اسکی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استغراق کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ صاحب
 اقبال (یعنی مسیح یا صاحب توجہ) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبعی کشش ہو اور
 طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اسکو مشاہدہ حق (حسب استعداد)
 میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اس میں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے
 یا ابوالحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکتہ قول منصور کی کا بیان کیا ہے
 میں اسکی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلا تا سبحان اللہ سبحان اللہ ذلک
 فضل اللہ یومئذ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم یہاں تک اہل وحدت کا بھی بیان ہو چکا اگر غلو
 شخص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو حاصل ہے تمام کلام مقام کا
 یعنی اہل دل (سبب) ایسے ہیں جسے ان میں (مثلاً) ایک ایک نہروان ہو (اور) بدون ترقی کے
 دریا سے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاد یا وحدۃ مطلب یہ کہ جیسے بہت
 نہیں ایک ہو کر دریا میں جاملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہو کہ بوجہ اتحاد مقصود کے قبیح ہیں
 حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جسکا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر گویا میزان الکحل کے طور پر ہے
 آگے اس حق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں میں کس طرف سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (معمول تعلق مع اللہ
 کا جو مذکور ہو رہا ہے تو سوال ہے آگے تو جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء) سے (معلوم ہو سکتا ہے
 کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال و جہراتی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقا و بعد انشاء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تام موقوف ہو گا بقا و بعد انشاء پر جب یہ بات ہے تو اس (بعث کو طلب کر) یعنی حال حاصل کر اور (بعث میں بحث و معانی بہت کر) یعنی قال و استدلال اسکی تدریس نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقا سے بھی پہلے اسکو حاصل کرے اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہیں کہ (شرط یوم بعث کی) (خا ہر ہے کہ) اول فرما ہے کیونکہ بعث کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس اسی طرح بقا و بعد انشاء موقوف ہے اول فناء ہونے پر پس اسکو حاصل کرتا کہ اس سے بقا ہو پھر اس سے یہ مضمون معلوم ہو کر گئے فناء کی ترغیب و درمے اس کے تعلق مجوہین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ) تمام عالم نے (یعنی اکثر نے) کیونکہ مجوہین اکثر ہیں و لا احکام حکم الکل غرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے ڈرتے ہیں (الکاس سے بعض منافع عاجل فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے) وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات و کمالات و مہمیکے انجام کا مضار و عجب عن الحق ہیں پس نکاحا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے کی آگے تفریع ہے اس پر کہ انشاء کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شرح میں تھا اور شرط روز بعث اول کرنا اور یہ چند تفریعات ہیں بطور سوال جواب کے اول (ہم علم کمان سے طلب کریں) (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علمی مع النیر کی فناء سے تعلق علمی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق مجبئی مع اللہ ہوتا ہے شوم) ہم مل کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہوتے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور ان کے مبادی اور ان کے آثار کو مثلاً اتباع شہوات مذمومہ کو اور اس کے مبدأ یعنی میلان کو اور اس کے اثر یعنی رسیخ اور تقاضا سے معاودت کو تو انکی فناء سے انکے افساد پیدا ہوتے ہیں پس حاصل اسکا فناء اخلاقی ہو جیسا اسکے قبل فناء علمی و فناء مجبئی تھا چاکر) ہم قال کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے خا ہر ہے کہ حال مذمومہ کے وجود کے وقت جو قال کے تابع تھا اس حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمودہ کے تابع دوسرا قال مرتب ہوگا چاکر) ہم وجود کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک وجود سے (یعنی فناء ذات و صفات سے کہ حاصل وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقا و بذات الحق و صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاقی تفسیر و تفسیر) ہم قدرت کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہیں یعنی فناء افعال سے بقا افعال الحق حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات پر منتقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے اور نہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات افعال

حق ذوقا و کفایا ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نہ کرے گا کیونکہ جب ارادہ کو کمال نہیں سمجھے گا تو اس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لکایا بیان تک تحصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب اور اس کے طریق کا بیان ہوا اگے اس مقصود کے مولف کا بیان ہے اور محال کا جہل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جانا اور کسل یعنی اس کی طلب نہ ہونا ہے

موالغ مقصود از بس کسل

ہم تو تمانی کردیا نعم المعین
اسے اچھی امانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہیں
ویدہ کو از عدم آمد پدید
جو آنکہ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے
این جهان منقطع محشر شود
یہ عالم جو کہ یا انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے
زان نماید این حقائق نامکام
اسوجہ سے یہ حقائق نامکام معلوم ہوتے ہیں
نعمت جنات خوش بردوزخی
نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر
در دہانش تلخ آمد شہد خلد
اسکے منہ میں جنت کا شہد تلخ ہے
مرشمارانیز در سوداگری
تھارا بھی سوداگری میں

ویدہ معدوم بین را ہست بین
چشم معدوم بین کو ہست بین
ذات ہستی را ہم معدوم دید
انے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا
گرد و دیدہ مبدل و انور شود
اگر دوا کین مبدل اور نورانی ہو جاوین
کہ برین خامان بود فہمش حرام
کہ ان خام لوگوں پر اسکا سمجھنا حرام ہو گیا
شد محرم گرچہ حق آمد سخی
حرام ہیں اگرچہ حق تعالیٰ صاحب جود ہیں
چون نبود از وافیان عہد خلد
چونکہ وہ عہد خلد میں اہل وفا سے نہ تھا
دست کے جنبد چونود مشتری
ہاتھ کی حرکت کرتا ہے جبکہ حشر یا نہ ہو

کے نظارہ اہل خیر میں بود
 تماشائی کب اشتراک اہل ہوتا ہے
 پُرسِ سان کاین بچند و آن بچند
 ہر چہتا بود چہتا کہ یہ چیز کتنے کا وہ چیز کتنے کو
 از ملولی کالہ میخواید ز تو
 بعض ملال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے
 کالہ راصد بار دید و باز داد
 اُسے متاع کو سوار دیکھا اور وہ اپنی دید
 کو فُتدوم و گرو فتر مشتری
 کمان تو مشتری کا آنا اور کر و نہ
 چونکہ در ملکش نباشد حبیہ
 چونکہ اُسکی ملک میں ایک حبیہ نہیں
 در تجارت نیستش سرمایہ
 تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے
 مایہ در بازار این دنیا ز رست
 سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے
 ہر کہ اوبے مایہ در بازار رفت
 جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا

آن نظارہ گول گردیدن بود
 وہ تماشا کرنا اُمتق ہو کر پھر تباہ
 از بے تغیر وقت و ز شختہ
 وقت بدلنے کے لیے اور سحرہ بن کے لیے
 نیست آن کس مشتری و کالہ جو
 وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے
 جا نہ کے پیمود اُو پیمود باد
 اُسے کپڑے کی کب پیا لیش کہے ہوا کی پیا لیش کی
 گو مزاج گنگلی و سر سری
 کمان خوش طبعی مسخر کی اور سر سری
 جز بے گنگل چہ جوید حبیہ
 سُو د و حبشہ کیا لے گا بجز مسخر کے
 پس چہ شخص زشت اُو چہ سایہ
 سو ایسا ہی اُسکا جُتہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ
 مایہ آنجا عشق و دُچشم ترست
 سرمایہ اُس جگہ عشق اور دُچشم تر ہیں
 عمر رفت و باز گشت او خام و قفٹ
 عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر باقی

ہے چہ پختی بہر خوردن۔ هیچ با
ان تو نے کیا بکایا تھا کھانیکے لیے کوئی سالو پختی نہیں
لعل زاید معدن آبست من
لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

ہے کجا بودی برادر۔ هیچ جا
ان تو کمان تھا اسے بھائی۔ کہیں تمہی نہیں
مشری شو تا بچند دست من
تو طالب ہوتا کہ میرا تھ حرکت کرے

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اسکے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے غلطی بیان ان کا
بیان ہے اولاً امر اول مذکور ہے جسکو بعنوان حوالہ کے شرف غ کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ اسے ابھی اعانت کو نہیں لے
(خدا کے تعالیٰ) آپہی کر سکتے ہیں چشم معدوم میں کو بہت من (معدوم سے مراد عالم امکان اور
بہت سے طرہ و اجبا لوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجبا لوجود سے
غافل وراسکی یہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اسین
مشغول ہو کر واجبا لوجود سے غافل ہے جسکے ساتھ تعلق کرنے کا اوہدہ کرتا آیا ہے فضل سے اس چشم کو
بہت ہیں یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیکھیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا
کرنیکے لیے اس کے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود
سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی
ہے چنانچہ آگے اسکا ذکر ہے کہ جو آگے عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ
ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصل مناسبت ہے
اور جن اسباب سے عارضی مگر غیر از اصل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حاصل نہیں کیے اسلئے
اسنے) ذات بہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ ادھر التفات نہیں کیا جس طرح
معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں یہ ہے غلط فہمی عقل کی جسکے سبب مقصود سے بچد ہے اور آگے
اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلائے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ با اشتہام ہے (اور سمور و آباد ہے یہ سببا و جز
ظلام و عمارت کے نزول) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جسین با فضل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم
فی الحال فانی معلوم ہونے لگے مگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) تبدیل اور دورانی ہو جاوے (یعنی تفسیری
بہتید لائینی بے نور اور بے ادراک سے با نور اور با ادراک ہو جاوے) طلب کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا
ظاہر فی الحال حاضر ہو جاوے پس بیان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق ظاہر ہے نہ کہ محشر کے
ظاہری معنی کہ وہ اثر اجاڑ ہے آگے تفریح ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ اس وجہ سے یہ خالق
(مذکور بہت و نیست کے) ناقام (یعنی ناقص و غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو بہت معلوم)

موت ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے کہ ان (عقل کے) خاتم لوگوں پر اسکا (صحیح) سمجھنا
 (وجہ عدم استعمال قوت عقلیہ کے نگوینا) حرام (اور ممتنع) ہو گیا (یعنی مادۃ اللہ جاسی ہے کہ جو اعراف
 کرتا ہے بعد چندے اسکی استعداد فاسد کر دی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب کسی شخص کا سوراقت
 ہے قال تعالیٰ کلا بل سئل علی قلیہم ما کانوا ایکسبہم آگے مثال ہے اس تحریم تکوینی کی یعنی
 حبیط (نعمین جنات طیبہ کی (دوزخی پر (نکوینا) حرام ہر حکم کا قالہ تعالیٰ قالوا ان الله حرم ما فعل الکفر
 اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صبا جب جو دہین (مگر ان کے اعمال سیکھنے نے ان کو ان نعم کے قابل نہ کرنا
 اسبیط (ان خام عقول کو ان کے سوراقت سے ان خالق فیہ کے قابل نہ کرنا آگے اعمال سیکھنے کے سبب ہونیکا
 واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہر حکم اس (دوزخی) کے نعمین جنت کا شہد (نکوینا) تلخ (یعنی
 ناموافق و محرم) ہے۔ چونکہ وہ عمد (موجب دخول) ظہر میں اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عمد احکام میں یعنی احکام
 کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی ماحل ہے اعمال سیکھنے کا یعنی اعمال سبب ہونے کے عدم قابلیت جنات کے اسبیط
 اس خام عقل کا سوراقت سبب یعنی عدم استعمال عقل سبب ہو گیا خفا خفاقی کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا
 کہ دوزخیان بنما جنت مثلاً شونکہ کما فعلہ بعضہم حوالہ اہل و لغو ہے یہاں ہم قصدا بیان ہوا
 جمل غلط فہمی کا جو ماحل اول جاور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی بعضی نہیں نہ کہ ہوا کہ چون نبود از و افیان
 الخ اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ایسی کی گئی اور یہی ماحل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے
 تو معنی اس مانع دوم کا بھی ذکر ہو گیا جسکا آگے قصدا بیان اسبیط آ رہا ہے کہ او پر جس مصرعہ میں اسکا بیان تھا
 یعنی چون نبود از و افیان لکن آئندہ کے مضمون کو اسکی مثال تو یہی کے طرز پر لانے ہیں یعنی عدم و فاء عید
 و بلفظ دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہونا عدم عطا حق کے لیے موجب تعجب نہیں کیونکہ عدم طلب کا تو فاقہ
 علی الاطلاق ہی عدم عطا ہے (چنانچہ دیکھو) تھا رہی سوداگری میں ہاتھ (میں جیسا تھا تہا سودا تسلیم کر نیکیے لیے
 کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشائی (جسین طلب نہیں ہے) کب اشتراک
 اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشاکرنا (بعض احوال میں خود) احمق ہو کر پھرنا ہے (نظارہ بالتشدید یعنی نظر
 کنندگان و بالتعین یعنی نگرستین پچیز کے کذا فی النیاض و خفت من الشد و فی المصارع الاول اور وہ
 حال احمق کا یہ ہے کہ) پوچھتا پوچھتا (پھرنا ہے) کہ یہ چہ کہتے کو اور وہ چہ کہتے کو (اور یہ و بعضا خریداری
 کے لیے نہیں بلکہ محض) وقت بدینے کے لیے اور سخرہ چہ کے لیے (وقت بدینے سے مراد وقت گذرنا ہے
 کیونکہ جب ایک وقت گذر گیا لا محالہ دوسرے وقت سے وہ متبدل ہو جی گا پس ایسا شخص (بغرض ان)
 بلال کے (کہ وہ دل بیلے) تجربہ سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت میں) وہ شخص مشتری اور طالب
 متاع نہیں ہے (چنانچہ) اسنے متاع کو تنویر و کما اور واپس دیا (تو) اسنے کپڑے کی کب پیمائش کی ہے
 ہوا کی پیمائش کی ہے (باد و بیودن کننا یہ از بیو و کی تہلا) کمان تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اس کا)

کرد و فراموش کرد (اور) کمان خوش طبعی تسخیر کی اور سرسری (طور پر قیمت بوجھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا فائدہ ہے آگے اُسکے منگل و سرسری ہونے کی علت یا علالت ہے یعنی دلیل ملتی ہے یا دلیل لگتی ہے) فاکھل یصعب و کھلی و حجتہ اور وہ یہ ہے کہ چونکہ اسکی ملک میں ایک جہ نہیں ہو وہ جہ کیلئے گاہ بوجھ ہو سکتے (یعنی وہ واقع میں جہ کا طالب نہ ہوگا محض لگتی کرے گا اور جب تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اُسکا جہ قبیح اور و سائی اُسکا سایہ (یعنی اُسکے سایہ کی طرح اُسکا جہ بھی سیکھا ہے پس مہیا یہ شخص وجہ طالب متاع نہ ہو نیکی متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور سطحی یہ شخص مشبہ بہ بوجھ غفلت ہو نیکی طالب متاع نہیں اسلیط یہ شخص مشبہ بوجہ محبت نہ ہو نیکی طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے اور سرمایہ اُس جگہ (یعنی شوق آخرت میں) عشق اور دو چشم ترین (کہ آثار عشق میں سے ہے سوا بازار میں جسطحی سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسلیط درد و محبت لیکر راہ حق میں کہ تیسرا آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اُسکی عمر (بر باد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہو کر (ایسی حالت میں) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ) ہاں تو کمان تھا اسے بھائی (تو جواب میں ہی کہے گا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا بکھا تھا کھانے کے لیے (تو جواب میں ہی کہے گا کہ) کوئی سامن بھی نہیں (یا محض بکھا یعنی نان خوردنی) و جب اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار مانا اور نہ جانا اُسکا برابر ہے ایسے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور وہاں کچھ نہ لانا جو کہ بیکانے کا موافق علیہ ہے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اُسکے غایت حرمان کی ہے کہ مطلب یہ ہو کہ سطحی یہ شخص محروم محض ہے اسلیط بدون درد و محبت اور بدون طلب بھی محض محرومی ہوتی ہے لیکن سب بیان ہوا مانع ثانی سے المقصود کا آگے بعد از شرط ملک طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تو طالب ہو تا کہ میرا تھ (عطائے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھ کو تربیت کا جوش اُٹھے اور طالب ہو تا کہ) نعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھ کر قلب میں اسرار آوین پھر جارحہ لسان سے عطا کروں جبکہ دست سے تعبیر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گوہنے غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم انکی طلب کے منتظر نہ رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور اس میں اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو طالب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اُسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد نہ کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہی آگے ہی منہون ہے)

دعوت میں کن کہ دعوت وارد است

تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت وارد ہے

مشتی اگرچہ گشت بار است

طالب اگرچہ گشت اور افسردہ ہے

باز پیران کن عمامہ روح گیر

ہاڈ کو بران کر۔ کیو تر روح کو پکڑ

خدمتے میکن برائے کردگار

خدمت کرتا رہ خدا کے واسطے

در رہ دعوت طریق لوح گیر

طریق دعوت میں طریقہ لوح علیہ السلام کا اختیار کر

با قبول در و خلقت چہ کار

خلق کے قبول در سے تجھ کو کیا کام

سحری نہون شخصے بر سر خالی نمیشب و اعراض معترض و جواب

آن یکے میزد سحری بردے

ایک شخص نے کسی دروازے پر سحری بجائی

نیمشب میزد سحری را بجد

نصف شب کے وقت سحری کو بجئے اہتمام سے بجارہا تھا

اولاً وقت سحر زن این سحور

اول تو اس سحری کو سحر کے وقت بجا

دیگر آنکہ فہم کن اے بوا لہوس

دوسری بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا لہوس

کس دریا نیست جز دیو و پری

اس میں نہر نہوت پریت کے کوئی نہیں ہے

بہر گوشے میزنی دفت گوش کو

تو کسی کمان کے لیے دفت بجا رہے کمان کمان

در گئے بود و رواق ہترے

ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

گفت اورا قائلے کاے مستمید

ایک کہنے والے نے اس سے کہا کہ اے طالبِ مداد

نیمشب افغان مکن اے نا صبور

اُدھی رات کے وقت غرمت کر لے بے صبر

کاندرین خاندرون خود ہست کس

کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے

روزگار خود چہ نیا وہ میری

تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

ہوش باید تا بداند ہوش کو

ہوش کا غرور ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کمان ہے

گفت گفنی بشنوا ز چاکر جواب
 اسے کہا کہ بندہ کا جواب سن لے
 گرچہ ہست ایندم بر تو نیمشب
 اگر چہ یہ وقت تیرے نزدیک آدمی رات ہے
 ہر شکستے پیش من فیروز شد
 ہر شکست میرے نزدیک فتح ہے
 پیش تو خون ست آب و و نیل
 تیرے نزدیک رو و نیل کا پانی خون ہے
 در حق تو آہن است و آن رخام
 یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر
 پیش تو کہہ بس گران ست و جاد
 تیرے نزدیک پھاڑ ثقیل ہے اور جاد
 پیش تو آن سنگر زہ ساکت ست
 تیرے نزدیک وہ سنگر زہ ساکن ہے
 پیش تو استون مسجد مرده ایست
 تیرے نزدیک استون مسجد کا ایک مرده ہے
 جملہ اجزائے جہان پیش عوام
 تمام اجزاء عالم عوام کے نزدیک

تا نمانی در تجیر و اضطراب
 تاکہ تو تھکتے اور اضطراب میں نہ رہے
 نزد من نزدیک شبنج طرب
 لیکن میرے نزدیک شبنج طرب ہو گی
 جملہ شہا پیش چشم روز شد
 تمام شہین بری آنکھ میں دن ہیں
 پیش من آب ستے خون امینیل
 میرے نزدیک وہ پانی ہے کہ خون اسے داتا
 پیش داؤد و نبی مومست و رام
 داؤد و پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور رام
 مطرب ست او پیش داؤد استاد
 صاحب الحان استاد ہے نزدیک او علیہ السلام کے
 پیش احمد او فصیح و قانت ست
 احمد علیہ السلام کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع
 پیش احمد عاشق دل بردہ ایست
 احمد علیہ السلام کے نزدیک عاشق دل بردہ
 مرده و پیش خدا و انا و رام
 مرده ہیں اور خدا تعالیٰ کے نزدیک اقل اور مطیع ہیں

انچہ گفتی کاندین قصر و سرا
 قوجو کتا ہے کہ اس قصر اور سرا میں
 بہر حق این خلق ز رہا می دهند
 خدا کے واسطے یہ خلایق زرد دیتے ہیں
 مال تن در راہ حج دور دست
 مال اور بدن کے دور و دراز رستہ میں
 پیچ می گویند کان خانہ تہی ست
 کتنی یہ کہتے ہیں کہ گھر خالی ہے
 پیر ہی بنید سراے دوست را
 پیر دیکھتا ہے سراے دوست کو
 بس سراے پیر ز جمع و انہی
 بہت سے گھر کو جماعت اور ہجوم سے پیر میں
 ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو
 تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ میں تلاش کر
 صورتے کو فاحشہ و عالی بود
 جو صورت کہ فاحشہ اور عالی ہوتی ہے
 او بود حاضر نثرہ از رتاج
 وہ حاضر ہے اور نثرہ ہے دروازہ بند ہوئی ہے

نہیست کس چون بیزنی این طبل را
 کوئی نہیں تو یہ طبل کیوں بجاتا ہے
 صدا ساس خیر و مسجد می نهند
 صدا بنیادین خیر کا اور مسجد کی قائم کرتے ہیں
 خوش بھی باد ند چون عشاق مست
 خوش خوش نثار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح
 این سخن کے گوید آن کش آگہی ست
 ایسی بات کہ کئے گا جس شخص کو آگاہی ہے
 آنکہ از نور آستش ضیا
 وہ شخص جسکو نور الہی سے ضیا مل ہے
 پیش چشم عاقبت میان تہی
 وہ انجام بیرون کی نظر میں خالی ہیں
 تا بروید در زمان پیش تو او
 تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جائے
 اوز بیت اللہ کے خالی بود
 وہ کعبہ سے کہ خالی ہوتی ہے
 باقی مردم براے احتیاج
 باقی آدمی احتیاج کے لیے ہیں

ہیج میگویند کاین لبتیکھا
 کچھ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار لبتیک
 کوندا تا خود تو بلبتیکے وہی
 ندا کہاں ہے جسپر تو لبتیک دے رہا ہے
 بلکہ توفیق کہ لبتیک آورد
 بلکہ جو توفیق کہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے
 من بود انم کہ این قصور
 میں خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصور
 مست خود را بر طریق زیر و بم
 میں اپنے تاجے کو بذریعہ زیر و بم کے
 تا بجوشد زین چنین ضرب سحر
 تاکہ اسطرح کے ضرب سحر سے جوش میں آجاوین
 خلق در صفت قتال و کارزار
 مخلوق صفت قتال و کارزار میں
 آن یکے اندر بلا لوط وار
 ایک شخص بلا میں ایوب علیہ السلام کی طرح ہے
 آن یکے چون فوج در اندو و کرب
 ایک شخص فوج علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب میں ہے

بے ندائے می کنم آخر چرا
 بدون کسی ندائے آفرین کیوں کرتا ہوں
 از ندا لبتیک تو چون شدتی
 تیری لبتیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی
 ہست ہر لحظہ ندائے از احد
 وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے
 بزم جان افتاد و خاکش کمی
 مغفل گردی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کثیر
 تا ابد بر کمیاش میزنم
 ابد تک کیواسطے اسکی اکیر بر مل رہا ہوں
 در دُرافشانی ز بخشایش بخور
 دُرافشانی کرنے میں عطا کے سببے دریا
 جان ہمی باز نہ بر کر دگار
 جان بازی کرتے ہیں خداے تعالیٰ کیواسطے
 وان دگر در صابری یعقوب وار
 اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح
 وان دگر چون احمد از صفت حرب
 اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب میں ہے

این ز دنیا چون ابوذر پُر حذر
یہ شخص دنیا سے ابوذر کی طرح پُر حذر ہے
صدہزاران خلق تشنہ و مستمند
لاکھوں مخلوق تشنہ اور محتاج
من ہم از بہر خداوند غفور
میں بھی خداوند غفور کے لیے

وان درگ در استقامت چون عمر
اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح
بہر حق از طمع جبکہ میکند
حق تعالیٰ کی واسطے امید سے کوشش کرتے ہیں
میزنم بر در بامیدش سحر
دروازہ پر انکی امید میں سحری بجار ہا ہوں

(ربط اور بندہ کو یہ کہ کسی کی طلب میں نقصان یا اس کے فقدان سے تم دعوت حق میں کمات کرو کہ اس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اسے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیوں ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب یا انتخاب پس فرماتے ہیں کہ) طالب اگر چہ مست اور اندر ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت (کا) امور بہ ہونا جو بایا استحباب اس صورت میں بھی وارد ہے (اس) باز (دعوت) کو پران کر اور اس کے ذریعہ سے) بکو ترقی کو کچھ (جس طرح) باز سے بکو تر کاشکار کرتے ہیں مطلب یہ کہ تو اس کا قصد کر ملک ہے کہ وہ روح سحر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کو شکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر (کہنا کامی کا غالب احتمال بھی انکو وعط سے مانع نہیں ہوا اور اس طریق کو اختیار کر کے) خدمت (دعوت کی ادوا) کرتا رہ خدا کے واسطے (اور) غفلت کے قبول و رد سے بھٹک کر کام (جس طرح) آگے حکایت کی ہے کہ اس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصدیق و فکری شہر بہر گوشتے بیزنی وقت انہیں سے اور ممکن ہے کہ قبل ہو جب اس شعر کے بعد ایک شعر میں ہے نیست کس چون میزنی ابن طبل اور ایک جگہ بجا لیتا ہے کہ گاہ بہر حال کچھ بجا یا اور کسی معترض نے کہا کہ نہ یہ مکان اس کے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ اس میں نہ کوئی دے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اسے جو اندیشہ تھا جس کا مصل یہ تھا کہ میں اللہ کے لیے بجاتا ہوں جسکی توجہ ختم قطعہ پر انشاء اللہ تعالیٰ بیان کیا وے کی مقصود صرف حکایت سے یہ ہے کہ جس طرح تو بھی کسی مستمع کو متا دیکھ کہ کوئی منتفع ہو گا یا نہیں اللہ کے واسطے کتنا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی (سحر کہتے ہیں آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہیں اور یا اس میں نسبت کی ہے یعنی وہ آدھ جو سحر کے لیے بجائے کو بجاتے ہیں خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) درگا بھی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی فیاض ہیں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہو گا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ آگے اسکا قالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص نصف شب کے وقت سو رہی کو بڑے اہتمام سے بجا رہا ایک کھنے والے نے اُس سے کہا کہ اسے طالب امداد (یہ ایسے کہا کہ اُس نے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھروالا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو (اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو تب بھی) اس سو رہی کو سوچ کے وقت بجا (اور) آدمی رات کے وقت شورت کراے بے حشر سے (یہ بھی گمان اُس کے سائل حریفوں کے کہ کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سو رہنے دے اور دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا انوس۔ کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جگہ بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو اپنے گمان میں (کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے دف بجا رہا ہے (مگر بیان) کان کمان ہیں (یعنی نہیں ہے) کیونکہ مکان میں کوئی آدمی ہی نہیں اور اسی طرح کان کے ساتھ اس کے لیے ہوش کی ضرورت ہے تاکہ (اس ہوش کے (ریعد سے) معلوم کرے) کہ کوئی بجائے والا مانگ رہا ہے سو بیان (ہوش کمان ہے) کیونکہ بیان ذوی العقول ہوتے ہی نہیں جیسا پہلے آچکا (اس سو رہی زن) نے (جواب میں) کہا کہ بندہ کا جواب سن تاکہ تو حیر و اضطراب میں نہ رہے (تو نے جو وقت کے نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدمی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح کے قریب ہی کا وقت صبح ہے جس میں بجائے کو تو بھی بے موقع نہیں کہتا مطلب یہ کہ گوتہا یہ غیث ہے مگر معنی سو کا وقت ہے یعنی جو عادت صبح کے وقت بجائے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سو کے علم میں ہے کیونکہ میرے نزدیک اس وقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف میں اور وہ ناشکی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتب ہے کیونکہ میں خدا کے لیے کرتا ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونے کے جواب میں آیا ہے من ہم از بہر خدا و نذر عفو رائے اور اسکا فائدہ سو کے ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً زمین کیا جاوے کہ وہ اس نیت سے بجاتا ہو کہ اہل تجدد کا دعا دین سو تیری کا وقت افضل نصف شب کے شروع ہو کر اخیر شب تک بتا ہے گو افضلیت میں یہ اجزاء خود بھی متفاوت ہوں لیکن افضلیت تو مشترک ہے ایسے تجدد کے لیے جگائیکا تو اب اس وقت کے جگانے سے بھی ہلکا اس اعتبار سے یہ وقت بھی بجا ہو جاتا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی چندان ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اس پر وقت نہیں کہ اسکی کوئی غرض صبح ہی ہو بلکہ اگر غیر صبح ہو تو یہ حکایت مقصود پر زیادہ دال ہوگی اس طرح سے کہ کہو اس سو رہی زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صبح نہ تھی رضا سے حق کے واسطے کیا تو تم فعل

تبلین حسین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلبِ ضائع حق اسی غرض یعنی طالبِ ضائع حق کے واسطے کیونکہ ذکر و غرض مقصود حکایت و دونوں طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تیرے ایک مثال (غرض کر لی جس سے حکایت کی ابھی توجیہ ہو گئی آگے چند ماڑے بطور مثال کے ایسے مذکور ہیں جسکا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طریق کا اور باطن اکثر مواد وہ ہیں کہ ظاہر حسیس اور باطن نفیس صرف ایک ماڑہ اسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی باطن اور باطن حسیس یعنی خون باعتبار قبطیوں کے اور یہ مثالیں ایسے لائے تاکہ ان سے اس دعویٰ مذکورہ گرجہ بہت اندیم الخ کی تقویت دتا نید ہو جاوے کہ جسطرح ان مثالوں کی کیفیت ہے کہ صورت اور حالت ہے اور معنی اور حالت اسطرح بیان بھی ہے کہ صورت خیم شب و معنی سحر اور یہ مثالیں گوزبان سحری زبان سے ہیں مگر واقع میں خود مولانا کے ارشادات میں اقادات خاصہ کے لیے جو مبنا سبب مقام وار دیے گئے مثال (دول) ہر شکست (غیر اختیار) میرے نزدیک (ملکہ ہر عارف کے نزدیک معنی) فتح ہے (کیونکہ امسین جو حکمتیں اور مصلحتیں ہوتی ہیں انکے اعتبار سے وہ بھی معنی کا یا باطن سے مثال ثانی) تمام شسبن (یعنی مصائب) میری آنکھ میں دن (یعنی سترتین) ہیں (بالعلمۃ المتی ذکر مثال ثالثہ اسے قبلی) تیرے نزدیک رو دہیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی سبطی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اسے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہے اور تھیر (اور) داؤد بنغیر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ والکمالہ الحدید الا لایہ مثال خامس) تیرے نزدیک بہاؤ بغیل (الطبع) ہے اور حاد (گر صاحب الحان استاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ انکاسکون الجبال معہ یسکتی) بالعنق والاشراق الاویہ مثال ستاس) تیرے نزدیک وہ سنگ گرہ ساکت ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے شہد بڑھنے لگا جب مولانا نے یہ فقہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے سنگا اندر کف بوجہل بود اگر جمع کو یاد نہیں کہ کسی حدیث میں ہے یا نہیں مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (نوبی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ (و عیا کتب حدیث میں صحیح سند سے مشہور ہے آگے تفصیل اشارہ رابعہ اخیرہ کے بعد ان اشارے کے معنی فسر کی تفسیر ہے کہ سبطی) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جادات و نباتات ہیں) عوام کے نزدیک مردہ ہیں اور ہر اشیاء کے نزدیک عاقل اور مطیع ہیں (عاقل سے مراد قوتِ علیہ کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوتِ علیہ کے ساتھ موعوف ہونا ہے بیان تک تو تقریب التائید ہی معترض کے سوال اول کی کہ تا وقت بجا رہا ہے آگے آگے دوسرے اعتراض کا جواب ہے یعنی تو جو کہتا ہے کہ اس قصہ اور سر میں کوئی تفسیر نہیں کیوں بجا ہے (سوا اسکا جواب یہ ہے کہ) خدا کے واسطے یہ خلافت زردیت میں (اور خدا ہی کے واسطے) صد ہا بنیادین حیرکی (مثلاً مدرس و خانقاہ کی) اور مسجد کی قائم کرتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے) مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ میں

خوش خوش نثار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح (ج چونکہ مرکبِ عبادت بدیہ و مایہ سے ایسے دونوں کو جمع کر دیا تو ان مواقعِ مذکورہ انفاقِ مال و بناؤں مدرسہ و خانقاہ و مسجد و نذر مال و نفس فی الحج میں بھی بطور احقر حاضر کے) کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ میں کون ہے جسکے لیے سفر کر کے آتے ہیں دوسرے اتفاقات کس کے لیے کرتے ہو اس دارِ دنیا میں کوئی نظر نہیں آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو پس آن خانہ عام ہو گا بیت اللہ اور دارِ دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کہ انہیں کہتا اور) ایسی بات کہ جس شخص کو (ذریعہ) آگاہی ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کچھ خدا کے لیے کیے ہیں اور اُسکے لیے کام کرنا اس پر موقوف نہیں کہ وہ یا اور کوئی اس مقام میں ہو اسی کرے تو دیکھو بیان بھی گھر خالی اور پھر فعلِ عبث نہیں آگے بطور ترقی فی الجواب کے فرماتے ہیں کہ یہ ظلو جو مذکور ہوا باعتبارِ چشمِ ظاہر کہ ہے باقی چشمِ باطن سے (تو) پُر دیکھتا ہے سراسر دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ اول باضافۃ تشریفیہ اور ثانی باضافۃ تملیکیہ مضامین ہے اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے بھی مبینہ کا یعنی سراسر دوست کو پُر دیکھتا ہے جو شخص جس کو ذرا تہی سے ضیا حاصل ہے (تو راتھی سے مراد تو معرفت ہے اور بُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال و مظاہر ہے پُر دیکھنا ہے کہ وہ دال بین وجود حق پر پس جیسا احتضار انکو مشاہدہ بلا واسطہ سے ہوتا وہی اسی مشاہدہ بواسطہ سے اس لیے یوں کہا جاوے گا کہ سراسر دوست کو گویا خود دوست ہی سے سمجھ کر دیکھ لیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود سے بیان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گویا ظاہرِ خالی ہی ہوا اور جانِ مقصود حاصل نہیں وہ خالی ہے گویا ہرگز پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور مجموعہ سے پُر ہیں - وہ انجامِ نبین کی نظر میں خالی ہیں (یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر جگہ مقصود کو دیکھتا ہے پُر ہو سکی نظر میں کوئی گھر خالی کیسے ہو گا جو اب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیانا ذہول ہو جائے چنانچہ ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلیلًا اور یا عارف عاقبت میں کے اعتبار سے حکم کرنا مقصود نہیں بلکہ باعتبارِ مجموعہ کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونے کہ در نظر عارف این حکم ثابت باشد کہ این سراسر جامع انبواہ باعتبارِ محبوب و محروم خالی است آگے تفریع ہے شعر پُر بھی مبینہ پر اور اُسکے بعد کا شعر محض کے مقابلہ کے طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہرِ خالی ہے محض اس علت سے ہے کہ اُسکو تو معرفت حاصل ہے اور محض اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقعِ طلب حق کا قلب عارف سے ارتباط استفادہ کرنے سے حق کا قرب میر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ) تو جسکو طلب کر رہا ہے (یعنی مقصودِ حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) میں تلاش کر (کعبہ کی یہ تفسیر آئندہ شوہن آتی ہے یعنی عارف کی تسلیم و محبت میں تلاش کر) تاکہ وہ نورِ تیرے سامنے ظاہر ہو جائے (یعنی تجکو دیکھی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے یہی اُسکا ظہور اور قرب آگے اُسکی تفسیر ہے کہ مراد ہمارا یہ کعبہ مشہورہ نہیں بلکہ) جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری ماریت کامل کالیغنی) وہ (صورت) کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبہ مشہور
 اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ
 فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و معنی ہے کہ وہ (قلب) افادہ خلق کے لیے ہر وقت ہمارے
 ہے (اور) مشروبہ دروازہ بند ہونے سے (کذا فی نقب اللغات فی تفسیر التالیع) مطلب یہ کہ جس طرح
 کعبہ میں تعبد کو ہر وقت ذریعہ قرب آگے کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی
 ہر وقت استفادہ ممکن ہے اس طرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ
 معلوم ہوا ہر وقت اس سے انفعاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس کے ظاہر
 بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو نہ تعبد ہونے جلنے سے مذر ہو غرض اسکی تو یہ شان ہے
 کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے (اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ)
 کے لیے ہیں (پس) اسکا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہے کہ استفادہ کرین یا نہ کرین تا کہ مضمون جو بطور
 ترقی جو آجے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا ہیج میگویند اکم کے ساتھ گویا اس شعر کی
 طرف مود ہے یعنی غ وغیرہ کرنے والوں کو کیا کہی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اور بڑا گھوٹا (کسی) (ای) لبتیک
 کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبتیک۔ بدو کی نذر کے (جو پہلے ہوئی ہو) آخر میں کیوں کرتا ہوں
 (مطلب یہ کہ لبتیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی بلانے والے کے ہوتا ہے سو یہ شبہ
 نہیں ہوتا کہ جب ہم کو کسی نے بکارا نہیں تو ہم لبتیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا ورنہ
 تجھ سے کوئی پوچھ سکتا ہے کہ) نذا کمان ہے جبیر قرتیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی پوچھ سکتا
 کہ) تیری لبتیک (کسی کے) نذا (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو نذا نہیں دی تو تو لبتیک
 کیسے کہتا ہے سو باوجود اسکے کہ یہ سوال تجھ پر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کہیں یہ شبہ نہیں ہوا) بلکہ (یون سمجھ
 لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجھ پر کر لیا گیا کہ) جو توفیق لبتیک کا باعث ہو رہی ہے وہی غلطہ (جائے)
 نذا (کے) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لبتیک ایک عبادت ہے اور موقوف ہے توفیق پر پس وہی توفیق چاہے
 نذا حق کے ہے یہ بات تجھکو شبہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے بیان قاطع سوال ہی امر ہے کہ ہم خدا کے
 لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح تجھ پر سوال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے اس
 سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر کہ کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی مان لینا
 باعتبار چشمہ ظاہر کے ہے ہاقی چشمہ باطن سے ہیں اسکو پُر دیکھتا ہوں چنانچہ میں خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ
 قصر و سر مغل و وحی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کسیر (واقع ہوئی ہے ایسے) میں اپنے تانبے کو بذر ریسے
 زیر و بم (یعنی سرود اور مرزب و ت باطل کے) اب تک کے واسطے اس (نقر) کی کسیر پر مل رہا ہوں
 تاکہ اسطرح کے ضرب سوری سے جوش میں آجاؤں۔ ذرا فشانے کرنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہوں یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تا بخشد
 انہیں مذکور ہے باقی من بود انم الکھ کی توجہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ ہوسے مراد ادراک الہی
 اور قصر کے بزم جان اور گیمیا واقع ہونیسے مراد اسکا ذریعہ طاعت و برّ واقع ہونا ایک خاص وجہ سے
 جسکی تعیین بغیر تقریر آتی ہے اور اس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قد ہے اور قبول کے بعد
 با قدر ہو جانا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رخصا سے حق جیسا اوپر خود شریفی من مذکور
 ہوا اور احقر نے اس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایفاظ التمجید تو اس غرض سے بجا خالی قصر
 یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس میں طبع جلب مال کی بھی ہو سکتی ہے اور بھرا خلاص اس سے
 اور زیادہ ہو گیا کہ اس میں اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ میں بجانا تو بے طبعی ظاہر ہو جاتا ہے اب ایسے
 گھر پر بجا رہا ہوں کہ نفس میں تو کوئی طبع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے
 ناظرین یہ سمجھیں کہ اس قصر کو آباد سمجھ کر طبع مال بجا رہا ہے تو اس طرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم
 ہوتا ہے اور واقع میں آباد نہیں بجائے میں پورا خلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زدہ ہوتا ہے
 تو اس طرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و برّ کا مل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا ابھی وعدہ
 کیا تھا اسلئے میں اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہوں پس اس بنا پر یہ قصر میرے نزدیک
 خالی بھی نہیں کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہوں اور یہ مضمون من بود انم
 الکھ ویسا ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پھر بھی میند یعنی جیسا وہاں اول جواب میں اولاً گھر کا خلوا مانکر پھر بطور
 ترقی جواب کے اسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح بیان آخر جواب میں تسلیم خلوا کے بعد پھر ترقی کر کے اس کے
 پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر جمل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرنا
 ہے یعنی دیکھو (مخلوق (کثیر) صفت قتال و کارزار میں جان بازی کرتے ہیں خدا سے قتال کے واسطے۔ (یہ
 قتال عام ہے مع النفس و مع الکفار کو یعنی طاعات میں گونا گوں مشقتیں اٹھاتے ہیں چنانچہ) ایک شخص ملازمین
 الیوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک فتح علیہ السلام کی
 طرح اندوہ و کرب میں ہے۔ اور دوسرا احمد علیہ السلام کی طرح صفت حرب میں ہے۔ یہ شخص دنیا سے
 الجور کی طرح پُر ہونے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلئے قتال مذکور فی السابق کے تحت میں یہ بھی آگیا)
 اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض
 لاکھوں مخلوق (کہ مشقتیں اور مجاہدات اختیار کر کے) نشہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) خنجر (ہو گئے
 ہیں مگر اسی حالت میں راضی رہ کر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششیں کرتے ہیں (پس اسی
 قاعدہ مسلک کو طالبان حق کے موافق) میں بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اسکی (رضائی) امید میں
 سحوری بجا رہا ہوں (تو مجھے تعجب اعتراض کیوں ہے) و استشار حکایت کی تمہید میں وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضربِ سحری اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتی ہے ختمِ قصہ پر لکھی جاوے گی سُبُا ب س کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں ان سب کو مع جواب سُن لیا جاوے بس توجیہ کے موجب ہونے کے لیے یہی کافی ہے سوالِ اوّل دفن یا طبل بجانا اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتا ہے جواب اسکا امکان بیت اگرچہ بہت اندیم آنے کی شرح میں مذکور ہوا ہے سوالِ دوم دفن تو فی نفسہ مباح ہے وہ نیت طاعت سے حسن ہو سکتی ہو طبل غیر مباح ہے اُس میں نیت کیسے مؤثر ہو سکتی ہے جواب اگر طبل مجبئی دفن ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو طبل سحر کو فقہاء نے جائز کہا ہے اُس پر قیاس کرنے کی گنجائش ہے سوالِ ستوم غالی گھر پر بجائے سے کیا فائدہ تھا جواب اسکا فائدہ ایسا منِ وجود انم الی تا بوجہ شد کا شرح میں گذرا ہے اور وہ ان یہ بھی مذکور ہے کہ پھر دیرانہ کیون نہ اختیار کیا اور یہ سب توجیہات اُس وقت ضروری ہیں جب اُس کے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اُس نے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرضِ حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہے گا جیسا بیت اگرچہ بہت اندیم کی شرح میں یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر کوئی اُن کے کلام میں اُس کے فعل کے عمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پیر چنگی مذکور فی الدفر الا دل کے اُسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر چنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

مشتري خواہی کہ از نو ز بر بری
تو مشتري کو چاہتا ہے جس سے مٹن پھل کرے
می خرد از مالستانان بخش
وہ تیرے مال میں سے ناقص قیلا لیتا ہے
می ستاند این بخش جسم فنا
وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے
می ستاند قطره چشک ز اشک
وہ چند قطرے اشک کے لیتا ہے
می ستاند آہ پر سوداؤ و دود
وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پُر ہو لیتا ہے

یہ برحق کے باشد دل مشتری
حق سے بترے دل کب کوئی مشتری ہوگا
می دہد نور ضمیمہ مقبتس
قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے
می دہد ملکہ برون از وہم ما
ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے
می دہد کوثر کہ آر دقت رشک
کوثر دیتا ہے کہ اُس پر قند بھی رشک کرتا ہے
می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود
ہر آہ کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے

باد آہے کا برا شک چشم راند
جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو چلایا
ہن درین بازار گرم بے نظیر
بان اس بازار بار دہن - بے نظیر ہن
ورثہ اشک وریہ رہ زند
اور اگر کوئی شک تردد دیری رہی کرے
بسکہ فرو دآن شہنشاہ تخت شان
بیکر اس شہنشاہ نے انکا نصیب بلند کر دیا تھا

مرخیلے را بدان آواہ خواند
حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب آواہ فرمایا
کنہا بفروشن و ملک فی بگیر
گوشتہ چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے
تاجران انبیاء را کنسند
تو تو تاجر این انبیاء کو مایہ السند گردان لے
می بتاند کہ کشیدن رخت شان
تو پہاڑ بھی انکی متاع کو نہیں اٹھا سکتا

نتیجہ متفرع ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور
تھا اور حکایت اس پر بطور دلیل کے ہوا اور دلیل کے بعد پھر بطور اثبات کے بتیغیر الفاظ اعادہ ہو دعویٰ کا کہ انفقوا العالم عادلاً
متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگر چہ عالم بے مشتری کو بعینہ نہ ہو تب بھی اللہ کے بیع و عوت کر
وہذا ما ذکر قبل الحکایت وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اس مشتری کو دیکر دھن ما بعد
المحکایت میں فرماتے ہیں کہ اگر تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے غن حاصل کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی
یعنی بذل نفس و افران جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے ہٹ کرے دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اس مشتری سے
سودا کر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص قلیل (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور
اُسکے عوض میں) قلب و شئی غیر زندہ کا نور دیتا ہے (تقیس باعتبار مال کے کہ اگیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے
تقیس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال
باہر ہے دیتا ہے (قالا للہ تعالیٰ فی الاشتراء ان اللہ اشترا من المؤمنین انفسهم و موالہم بان
لہم الجنة و قال فی کون ملکاً عظیماً و اذا المائتہ فیہم لایعیا و ملکاً کبیراً و قال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجاً
عن الہم فلا تعلم نفسی ما اخفی لہم من قوۃ اعین و قال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلام
فی ہذا اعدۃ لک لعلک لایصابک من مالا حینک را ت ولا اذین سمعت ولا خطر علی قلب
بشرا لحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک کے لیتا ہے (جو اُسکی یاد یا محبت یا خوف کے سبب ہوتا ہے
اور عوض میں) کوثر دیتا ہے کہ اس پر قدم بھی رشک کرتا ہے (یعنی قدم سے بھی زیادہ شیریں و لذیذ ہے کہانی الحدیث

احسن العمل اور وہ (ایسا ہے کہ) ایک ہ جو عشق و دود سے پُر بولتا ہے (اور غرض میں) ہر سہرا کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو جلا یا۔ حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب (مقام بیچ میں کہ مینی ہے قبول پر) آؤ آہ فرمایا (الا و الہ الرحیم الرقی القلب من الہ کہذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ وجہ تشبیہ آہ کی ہوائے ابراشک کی ابر سے اور اشک کی قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو) بان اُس بازار بار و تھی اور بے نظیر میں (جہاں ایسا مشتری ہے) کہنہ (بوسیدہ) چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہ سے مراد فتن و اغوال دینا اور ملک تازہ کو اب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ سمین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم و بنیظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے وقتا شیدا الی صحیحہ تسمیۃ سوقا فی کتابہ تعالیٰ یا انہما الذین امنوا هل احکم علی تجارتہ ینجیکم من عذاب الیم الا ینہ فان التجارۃ تخص اداء باللسوق اگے اسکے متعلق مبین و وسادس عارضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہیں کیونکہ یہ بیچ العاجل بالاجل ہے حسین و سادس عارضہ اور احیاناً غرم کا ضعف غیر لمید ہے اسلئے اُسکو دفع کرتے ہیں یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ نہی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ میں ہو بلکہ باوجود صحت عقیدہ کے محض و وسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ میں ہو جبکہ اسلام غایب اسکا قرینہ ہے تو اسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیاء کو ماہ السند گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے رفقاء میں اس قسم کے تاجر ہوئے ہیں انہوں نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام کیا ہے تو ان کے فعل سے جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے روبرو ہوا صاف معلوم ہو گیا کہ قرآن ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہیں ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی دفع ہو جاوے گئے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً و خالصتہ قلب پر اثر ہوتا ہے اور اس سے ہمت بڑھتی ہے اسلئے اس سے مبین بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء میں اضافہ ادنیٰ ملا بہت سے آئے اُن تاجران انبیاء کا اس تجارت میں رائج ہونا کما سکا بیان کرنا بھی مقوی غیبت ہے بیان فرماتے ہیں کہ) بس کہ اس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب لمبہ کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت کی اُن کو توفیق ہوئی) تو اُن کو لمبہ طالعی سے اس تجارت میں اس قدر نفع ہوا کہ) پہاڑ بھی اُنکے ستلے کو (جو اُن کو نفع میں ملی) نہیں اٹھا سکتا (باوجودیکہ پہاڑ ظاہر ہے کہ کتنا بوجہ اٹھا سکتا ہے اور یہ مبالغہ نہیں کیونکہ بوجہ انکی جزلے لا تقف عند حد ہونے کے ایک محدود زمانہ میں اس اجر و نعمت کی اتنی مقدار بیوج جاوے گی کہ پہاڑ کو اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے ہر وقت ایک طرف خردل کو پہاڑ کے ساتھ آؤ ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہیں کہہ سکتے بس اسی طرح اُسکو سمجھنا چاہیے) و اب آگے مضمون تاجران انبیاء کن سند کی مناسبت سے فقہ حضرت صدیق و حضرت بلالؓ بیان فرماوے گئے کہ حضرت صدیق

اپنا مال حضرت بلالؓ کے استخلاص میں اور حضرت بلالؓ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا تخطا
 قدردانی مخلوق کے بدل فرمایا اور ان اللہ اشتد علی من المئ منین انفسهم و اموالهم
 بکن لهم الجنة کا نفع پایا و هذا اخو العشر الثانی من شرح الدفتر الثانی دس
 من المثمنی المعنوی اکملہ اللہ تعالیٰ علی ید هذا العید - بلطفہ الخفی و ادعوا
 تعالیٰ ان یتیم ما بقی منه و هو علی کل شیء تدبیر و باریا بہ جدید -
 و صلے اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد نبیہ البشیر النذیر -
 اللہ اعلم الیہ باذنہ و السراج المنیر و علی آلہ و اصحابہ و بارک
 و سلم و هو اللطیف الخبیر و تدعوت فی کتابہ شرح هذا العشر
 شہر مکرم ربیع شہر بلا زیا دۃ و بلا نقصان و هذا الیوم هو الثانی
 عشر من شہر صفر المظفر من شہور سنہ ۱۳۳۳ لہ من حجۃ سید
 اہل الاکوان صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ ما طلع القمر ان
 و تقاب الملوان

